LOS PUEBLOS INDÍGENAS Y LAS GEOGRAFÍAS DE PODER

NARRATIVAS DE MEZCALA SOBRE LA GOBERNANZA NEOLIBERAL

Inés Durán Matute

siglo veintiuno editores

LOS PUEBLOS INDÍGENAS Y LAS GEOGRAFÍAS DE PODER

NARRATIVAS DE MEZCALA SOBRE LA GOBERNANZA NEOLIBERAL

Inés Durán Matute

siglo veintiuno editores

ÍNDICE

PREÁMBULO

Rocío Moreno

PREFACIO

Jorge Alonso

AGRADECIMIENTOS

INTRODUCCIÓN

1. EL IMPACTO LOCAL DE LA CULTURA POLÍTICA

2. EL FUNCIONAMIENTO LOCAL DE UNA ECONOMÍA POLÍTICA GLOBAL

3. LA TRANSNACIONALIZACIÓN DEL PODER INFORMAL: EL ESTABLECIMIENTO DEL CAMINO AL “PROGRESO”

4. EL TURISMO:

UNA LUCHA PARA DEFINIR EL PROGRESO

5. IDENTIDADES A TRAVÉS DE LAS FRONTERAS:

¿LEGITIMACIÓN O DESAFÍO A LAS ESTRATIFICACIONES?

CONCLUSIONES

POSFACIO

John Holloway

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ÍNDICE TEMÁTICO Y ONOMÁSTICO

antropología

LOS PUEBLOS INDÍGENAS
Y LAS GEOGRAFÍAS DE PODER

Narrativas de Mezcala
sobre la gobernanza neoliberal

por

INÉS DURÁN MATUTE

siglo veintiuno
editores

-

siglo xxi editores

CERRO DEL AGUA 248, ROMERO DE TERREROS, 04310 CIUDAD DE MÉXICO

www.sigloxxieditores.com.mx

siglo xxi editores, argentina

GUATEMALA 4824, C1425BUP, BUENOS AIRES, ARGENTINA

www.sigloxxieditores.com.ar

anthropos editorial

LEPANT 241-243, 08013 BARCELONA, ESPAÑA

www.anthropos-editorial.com

F1296

D87

2019 Durán Matute, Inés

Los pueblos indígenas y las geografías de poder : narrativas de Mezcala sobre la gobernanza neoliberal / por Inés Durán Matute. — Ciudad de México : Siglo XXI Editores, 2019.

331 p. – (Antropología)

e-ISBN: 978-607-03-1015-7

1. Mezcala de la Asunción (Jalisco). 2. Resistencia civil – Jalisco – Mezcala de la Asunción. 3. Mezcala de la Asunción (Jalisco) – Política y gobierno. I. t. II. ser

primera edición, 2019

© siglo xxi editores, s.a. de c.v.

e-isbn 978-607-03-1015-7

derechos reservados conforme a la ley

PREÁMBULO

ROCÍO MORENO

Conocí a Inés hace algunos años cuando era estudiante de la licenciatura en sociología. Acompañada del doctor Alonso, llegaron a una asamblea de comuneros de Mezcala. Ahí, ella habló y con la aprobación de la asamblea inició un trabajo de investigación sobre la política, la autonomía de nuestro gobierno tradicional. Inés ha sido una amiga que, por lo menos en la última década, ha acompañado a nuestra comunidad en aquellos procesos organizativos que se han tenido que impulsar para conservar el territorio y el autogobierno de nuestro pueblo. Su trabajo me hizo preguntar ¿por qué estudiar a Mezcala? ¿Qué puede hacer visible el caso de Mezcala en la sociedad mexicana?

Considero que la comunidad coca de Mezcala, Jalisco, refleja aspectos, características de las comunidades nativas de este México racista que habitamos en la actualidad. Por ejemplo, la discusión que existe del origen de Mezcala. Esta comunidad pertenece al pueblo coca del señorío de Coinan. Ha sido una comunidad despojada de su origen desde la llegada de los conquistadores, aproximadamente en 1533. La extensión territorial con la que contaba en esos tiempos era inmensa (desde el poblado de La Barca hasta los límites con Tonalá); sin embargo, en la actualidad sólo dos comunidades, Mezcala y San Pedro Itxicán, se autoinscriben en este pueblo. Mezcala perdió su lengua, el coca. Según el lingüista Dávila Garibi, la pérdida se provocó por los conquistadores a razón de la diversidad lingüística que existía en esta región, por lo que optaron imponer el náhuatl y el español como lenguas oficiales, desplazando en pocos años la lengua originaria. En la actualidad, no se habla el coca, es una lengua que se perdió totalmente a raíz de la conquista, pues ya no hay hablantes, ni algún documento que permita reconstruir la lengua. Tan sólo quedan poco más de

cien palabras que aún se usan: nombres de cerros, animales o personajes de la comunidad.

Para la comunidad indígena de Mezcala, la pérdida de su lengua ha sido un golpe a su cultura; no obstante, la comunidad se ha refugiado y fortalecido desde lo que sí conservó, tal como el territorio, las fiestas, la memoria histórica y el autogobierno. Esto es, conserva 3 602.2 hectáreas de tierra comunal y la posesión de las dos islas que se localizan en el lago de Chapala; realiza alrededor de veintiocho fiestas al año donde se organizan con cargos, danzas, ofrendas y rituales que fortalecen los lazos entre los distintos miembros de la comunidad (niños, jóvenes, mujeres, ancianos, autoridades); recuerda y transmite las historias de la comunidad con poemas, desfiles, escritos, talleres, obras teatrales, exposición de piezas históricas; recorre su territorio con los más jóvenes y nuevos del pueblo; conserva y fortalece su gobierno tradicional que se rige por sus usos y costumbres y es representado por la Asamblea General de Comuneros, la máxima autoridad comunal.

Mezcala, como muchas de las comunidades originarias de este país, ha sido despojada de una parte fundamental de su cultura, pero ha sabido conservarse ante las adversidades a las que se ha confrontado con el paso del tiempo. Los pueblos originarios de este México racista, que en la vía de los hechos los discrimina por ser una cultura distinta, han tenido que adaptarse de la mejor manera, de aquella que les permita seguir siendo pueblos aun cuando sus leyes, sus tierras, su lengua, su vestimenta, sus costumbres sean reprimidos y criminalizados por los distintos gobiernos que han existido los últimos quinientos años. Mezcala es pues una de esas comunidades que han resistido y han luchado por conservar lo poco que aún les queda en medio de esta guerra.

También hay que decir que el pueblo coca de Mezcala es uno muy singular. Está lejos de los estándares tradicionales con los que reconoce el Estado mexicano a un pueblo originario, pues Mezcala es una comunidad conectada con los grandes centros urbanos como la ciudad de Guadalajara, Chapala y Ocotlán. Sus habitantes, en su mayoría los jóvenes, salen a diario a trabajar a estos centros urbanos, y un gran número de familias ha tenido que migrar a la zona metropolitana de Guadalajara, pero también a Tijuana

y Estados Unidos. Esta movilidad ha traído cambios en la vida cotidiana de esta comunidad indígena, pero lo interesante es que se sigue reproduciendo su cultura y tradiciones. Con cambios como son algunos objetos, pero la esencia sigue prevaleciendo, que es el fortalecimiento de los lazos comunitarios que tejen ahí. Por eso, en Estados Unidos y Tijuana se replican las fiestas tradicionales, mientras que los que están más cerca, como en Guadalajara, participan con sus cooperaciones y tareas específicas que pueden realizar desde ahí.

El trabajo que ha realizado Inés da muestra de cómo esta comunidad ha tenido que construir estrategias que, en medio de esta aparente desarticulación, han producido organización dentro y fuera del territorio de Mezcala. Este pueblo es un espejo de cientos de comunidades que día a día luchan contra el olvido y exterminio que produce el Estado ante su forma de vida.

La situación actual de los pueblos originarios de México es precaria, pues todo apunta a su desintegración y exterminio. Uno puede preguntarse entonces si los pueblos originarios de México desaparecerán. Y nuestra respuesta es “no”. Pero debemos aceptar que están olvidados, negados y día a día están siendo desplazados por este sistema capitalista neoliberal que pretende gobernar al mundo, como si fuera uno solo, una sola lengua, una sola creencia, una sola cultura. Hablar e investigar sobre los pueblos originarios del mundo permite recordar a la academia que aún hay una deuda histórica con aquellos hombres y mujeres que han permanecido los últimos quinientos años resistiendo y viviendo con dignidad, aun a costa de su desprecio.

Ahí es donde se sitúa el trabajo de Inés, una mujer, intelectual, amiga mía, que ha demostrado su sensibilidad y compromiso con los problemas que confronta nuestro pueblo. Se necesitan estas investigaciones y sobre todo el compromiso de quien investiga y escribe sobre temas determinantes para la construcción del futuro de una comunidad, de un país.

PREFACIO

JORGE ALONSO

La autora de este libro lleva diez años estudiando la comunidad indígena de Mezcala, Jalisco. Este libro trata de un pueblo originario que argumenta que posee su territorio desde tiempos inmemoriales. Y hay muchas pruebas para comprobar este argumento. Tiene cuevas con pinturas rupestres, abundan los petroglifos, pero lo más revelador es que la comunidad ha emprendido una gran cantidad de luchas para defender su tierra. Además, la gente de Mezcala posee una extraordinaria identidad histórica basada precisamente en estos combates. Del que está más orgulloso este pueblo originario es de su participación en la lucha por la Independencia (1810-1821). Se unieron a las tropas insurgentes para sacudirse el yugo colonial español. Su geografía con una montaña, una ribera y la parte lacustre con sus dos islas le ha proporcionado un saber que hizo inexpugnable su lucha contra fuerzas virreinales mejor armadas, que no supieron descifrar las múltiples habilidades de los habitantes de este lugar. Sus actuales pobladores aducen que sus ancestros les susurran al oído para que prosigan defendiendo el territorio de los embates de quienes lo pretenden despojar. Últimamente hay colectivos que participan en el Concejo Indígena de Gobierno que a nivel nacional han emprendido una férrea defensa de los territorios indígenas frente a los múltiples despojos de la modernidad capitalista neoliberal.

El estudio de Inés Durán Matute no cayó en la tentación del extractivismo académico, costumbre muy extendida en nuestro medio, y no sólo entregó los resultados de su investigación a la comunidad, sino que los hizo comprensibles y fueron discutidos en varios eventos en la misma localidad. En su estancia posdoctoral en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, ha proseguido con una investigación de largo aliento que incluye la perspectiva de la migración internacional. La autora agradeció a quienes la recibieron en sus casas, le abrieron sus vidas,

le tuvieron confianza y compartieron sus experiencias; en particular a los comuneros, a los miembros del Colectivo Mezcala, del Club Mezcala y a los migrantes en California. Les compartió que fue entendiendo que la comunidad es parte de redes y conexiones desiguales, injustas y desproporcionadas entre distintos actores que activan cambios económicos, políticos culturales y sociales. Su trabajo desentrañó las conexiones entre lo local y lo global. Visualizó lo que denominó gobernanza neoliberal dando seguimiento a las redes institucionales, a las redes de poder, siguiendo la pista de cómo las lógicas estatales y mercantiles se meten en la vida de las poblaciones más aisladas. Dio cuenta de cómo procesos nacionales y mundiales han ido moldeando a una comunidad. Pero también ha sido testigo de cómo hay colectivos que intentan encontrar vías alternativas y autónomas. Su intenso trabajo de campo la llevó a interactuar con diferentes miembros de la comunidad, y conocer la dinámica comunitaria combinando revisiones de archivos y publicaciones con una activa participación en asambleas y manifestaciones; haciendo numerosas entrevistas y acompañando la vida cotidiana de varios de los pobladores. En este libro tan interesante, complementó el análisis sincrónico con una amplia contextualización diacrónica. Pese al predominio de las formas de dominación por medio del clientelismo, corporativismo, división, fraude y corrupción por parte del poder, también encontró una lucha desde abajo por la defensa de la tierra comunal. Con el estudio de las dinámicas laborales de los mezcalenses, amplió su mirada para comprender la dinámica mundial neoliberal. Mostró cómo las complejidades locales-globales han renovado relaciones coloniales, estratificaciones y diferenciaciones dentro y entre países. Profundizó en las condiciones de vida de la comunidad en cuestiones fundamentales de salud, vivienda y educación. Encontró que algunos migrantes pudieron mejorar sus condiciones vitales, pero en medio de dinámicas de opresión, discriminación y exclusión en suelo estadunidense. La migración no ha implicado desarraigo y las remesas los conectan con su lugar de origen, así como las periódicas visitas sobre todo en las principales festividades locales.

Punto central del estudio de Durán Matute se encuentra en la descripción y análisis de lo que corresponde al territorio de Mezcala, en el que se disputan pasado, presente y porvenir en una pugna por mantener sus raíces, defender significados e identidades. Los mezcalenses, ante el progreso que les

pregonan, que implicaría que de poseedores se hicieran vendedores, y posteriormente sirvientes en lo que fue su tierra, de los intereses inmobiliarios y de turismo capitalistas, han ideado proyectos de turismo comunitario alterno sin renunciar al arraigo a su tierra. Inés Durán Matute ahondó en cómo los pobladores manejan y se reapropian de sus identidades, y cómo se ha ido buscando acabar con el legado colonial de discriminación fortaleciendo la identidad étnica y consecuentemente la comunitaria. La autora atisba que, si los migrantes articularan sus reclamos con los de los comuneros locales y con los jóvenes que luchan por el territorio y su identidad, se podría gestar y fortalecer un movimiento transnacional de oposición. Aunque ella es consciente de que esa apuesta habría que calibrarla para ver si la identidad transnacional subversiva se consolida o es absorbida por la gobernanza neoliberal.

En suma, todo el estudio va dando cuenta de la complejidad, de las contradicciones, de los problemas y las posibilidades que se abren en medio de los controles económicos y políticos capitalistas y estatales. La investigadora es muy cuidadosa en presentar diferentes perspectivas entre los habitantes, sus problemas, y tensiones en su afán por mejorar sus condiciones de vida. En su haber encontró la vitalidad y fuerza de la organización desde abajo y con pulsiones de autonomía que, confrontando la dominancia capitalista neoliberal, busca resistir, defenderse y aun construir alternativas a la explotación y dominación. Estamos ante un formidable estudio con grandes aportes que muestra, desde una localidad y su migración internacional, cómo se comporta un poder planetario, pero cómo es posible también ir construyendo alternativas viables.

AGRADECIMIENTOS

Ojalá que este trabajo retribuya parte de todo lo que me han dado mis amigos de Mezcala. Ustedes me recibieron en sus casas, me abrieron sus vidas y me brindaron su amistad y confianza; espero a lo largo de estos años haber hecho lo mismo, y que este trabajo manifieste mi afecto y compromiso con ustedes. Quiero, en especial, agradecer a aquellos que decidieron compartir sus experiencias y me enseñaron lo que significa ser mezcalense; a quienes me acompañaron y ayudaron en este largo camino; a los comuneros, a los miembros del Colectivo Mezcala y del Club Mezcala (también de su sede en Tijuana) y a los migrantes en Ceres, California.

También quiero agradecer a dos personas que fueron fundamentales para delinear esta investigación: Vek, quien es no sólo una de las personas más amables que he conocido, sino que es un gran guía y apoyo intelectual, profesional y personal; y mi querido Jorge, quien ha sido un excelente mentor y amigo, que comparte conmigo sus habilidades y pasiones. Los dos son personas dignas de admirar por su dedicación y compromiso para hacer de este mundo un lugar mejor.

A lo largo de este camino, esta investigación también se enriqueció de las perspectivas, diálogos y apoyos de varias personas. En Australia, quisiera agradecer especialmente a Fernanda por sus orientaciones y motivaciones; también a David por creer en este proyecto y en mí; a Luis por las enseñanzas y perspectivas, a Anne por sus cuidados y a Adam por los diálogos que establecimos. Realmente estoy muy agradecida por toda su ayuda. En México, quisiera agradecer a Santiago, quien fue un buen compañero de campo, pero también por las orientaciones en algunos de los quehaceres de la antropología. Asimismo, agradezco a John por la inspiración y los comentarios que nutrieron este manuscrito; a mis amigos Kike, Adra, Nata, Pau y Chistri, quienes de distintas maneras me acompañaron y apoyaron en esta investigación; y a todos los que participaron en una red de colaboración en torno a Mezcala. También estoy agradecida con los investigadores de El Colegio de la Frontera Norte

(Colef), quienes me encaminaron a mi estancia en Los Ángeles. Además, quisiera agradecer a la Cátedra de la Interculturalidad de la Universidad de Guadalajara por hacer posible esta traducción y a Myrna y Víctor, quienes realizaron un trabajo impecable. En Estados Unidos, deseo agradecer al Institute for Research on Labor and Employment (IRLE), en especial a Chris Tilly, quien me abrió las puertas y se convirtió en un colega cercano, y a Gaspar Rivera-Salgado, quien me asesoró en el trabajo de campo en ese lado de la frontera y sobre el tema migratorio. Desde Inglaterra, John proporcionó una rica y alentadora retroalimentación a una versión previa de este manuscrito; realmente aprecio tus palabras, ya que fueron esenciales para perseguir la materialización de este libro. Y desde Francia, Pierre se tomó el tiempo para enviar sus consejos, observaciones y ánimos hasta el otro lado del mundo; muchas gracias.

Este proyecto no hubiera sido posible sin los apoyos de la Universidad de Sidney y de la Universidad de Guadalajara, que me permitieron aprovechar múltiples espacios de estudio y conocimiento en distintos lugares del mundo, y aseguraron el pan en mi mesa. Claro que la dulzura de mis familias adoptivas y reales, en especial de Beatriz, Erçu, Jorge, Ulises, Miguel, Viry, Dean, Maca, Caro, Lupita, Claudita y mis tíos Vicky y Raúl, fue lo que convirtió estos lugares en hogares para mí. Asimismo, en estos viajes pude conocer y me acerqué con personas que con sus comentarios y recomendaciones alimentaron este libro; también proporcionaron puntos de relajación y de diversión con mis amigos aquí y allá. A todos ellos, un millón de gracias.

Finalmente, tras bambalinas: Adi, Calito, Fer, Pia, Seme y Juanchito, este libro fue escrito con su cariño. Día a día, de lejos y de cerca, me transmitieron sus preocupaciones, advertencias y consejos, sus ánimos, felicidades y amor. Simplemente, los adoro.

Rod, sin ti este libro simplemente no existiría, pues asumiste diferentes papeles: de diccionario, de traductor, de asistente legal, de público, de compañero de viajes, de comentarista, de revisor, de consejero, entre otros. Me acompañaste todos estos años viviendo conmigo las diferentes emociones que provocan este tipo de proyectos, pero siempre cuidándome y

asegurando que no me olvidara de comer, de soñar y de reír. Mi corazón y este libro son tuyos.

INTRODUCCIÓN

MEZCALA: UN ESCENARIO LOCAL DE FUERZAS GLOBALES

El 19 de julio de 2008, el doctor Jorge Alonso me introdujo a la comunidad de Mezcala de la Asunción para familiarizarme con la vida, los saberes y las luchas de los pueblos indígenas en tiempos actuales. Desde entonces quedé asombrada con esta joya oculta a orillas del lago de Chapala, en el municipio de Poncitlán, Jalisco, aproximadamente 55 kilómetros al sureste de Guadalajara, la segunda ciudad más grande de México. A medida que uno se aproxima, se perciben los diferentes y contrastantes escenarios del México contemporáneo. Primero, a través de una autopista, uno encuentra la contaminada y transitada zona industrial (El Salto); luego, conduciendo por un camino estrecho y de mala calidad, el visitante llega a un valle protegido por colinas, seguido de una carretera recta reconstruida a lo largo del lago con desarrollos de viviendas para la clase media alta nacional e internacional, con magníficas vistas, en contraste con algunos poblados pequeños y pobres al lado de la carretera; finalmente, una carretera más estrecha conduce a un mirador que permite apreciar la maravillosa vegetación verde que crece en las colinas que rodean el pequeño pueblo y sus dos islas (Pechilinque y Tlaltequepeque) en medio del infinito y brillante lago.

En general, la vida en Mezcala parece ser tranquila. Se puede observar a los niños en sus uniformes escolares jugando en la calle, a los ancianos descansando en la entrada de sus casas después de un largo día en los cultivos de chayote, y a mujeres que venden y compran cosas en pequeñas y diversas tienditas mientras cuidan de sus familias. El pueblo está dividido en nueve barrios: Ojo de Agua, Zalatita, Azaleas, San Pedro, La Cuesta, El Cerrito, La Cantería, La Cruz y El Centro; y como la mayoría de los pueblos del México rural, en el centro tiene su plaza con un quiosco y una iglesia, donde la población acude para jugar, platicar, reunirse o simplemente dar la vuelta. Además, la vida gira alrededor del lago y, por eso, en la orilla hay un

malecón con unos cuantos puestos que venden pescado, mariscos y cerveza, así como varias lanchas para pescar o para hacer viajes turísticos a la isla principal (el corazón de la comunidad). De hecho, aunque los mezcalenses tienen una creciente industria turística, sus principales actividades económicas son la agricultura y la pesca. Pero a medida que estas actividades económicas se están devaluando, la migración también se ha posicionado como una fuente importante de ingresos. Los mezcalenses no sólo cruzan la frontera en busca de mejores oportunidades, sino que también recurren al empleo en las maquiladoras cercanas, pues autobuses recogen continuamente a trabajadores en la comunidad. En realidad, la región se ha adherido a la vanguardia de “modernización”, “desarrollo” y “progreso”, donde se promueven las oportunidades de empleo industrial y donde la ubicación privilegiada y envidiable de Mezcala se promociona como terreno ideal para el desarrollo del turismo residencial.

El centro de Mezcala

Niños jugando en las calles

Anciano descansando

Mujeres vendiendo cosechas en su tiendita

Lo que esta descripción evidencia son las relaciones, las redes y las conexiones de diferentes actores que se expresan de forma asimétrica, es decir, desiguales, injustas y desproporcionadas, y que han activado acelerados cambios económicos, políticos, culturales y sociales. Estos procesos “glocales” son exactamente lo que este libro busca desentrañar; es decir, liga los procesos de globalización neoliberal con las realidades locales, mostrando su impacto, pero también la participación activa de aquellas personas situadas localmente en moldear los procesos culturales, sociales, económicos y políticos. Para lograr esto, cuento con las voces, los conocimientos y las experiencias de los mezcalenses que registré en las fases del extenso trabajo de campo en Mezcala, que se extiende desde mi primera

visita en julio de 2008 hasta agosto de 2014, y en Los Ángeles, uno de los principales destinos de los migrantes, de julio de 2013 a enero de 2014.[1] Así, mientras recojo las experiencias vividas, las motivaciones, los mecanismos y las adaptaciones de los mezcalenses, la información recopilada se pone en diálogo con el análisis de los impactos del modelo de globalización neoliberal del desarrollo urbano-industrial.

LIDIAR CON EL LEGADO DEL COLONIALISMO

Para empezar, debemos considerar cómo las realidades construyen y organizan el espacio social y cómo son delineadas por la sociedad para servir a propósitos específicos (Massey, 1995: 68-69). Una breve reseña histórica de la comunidad puede servir como punto de partida para revelar las complejidades e inconsistencias del espacio social de Mezcala y, específicamente, para comprender cómo las sociedades son construidas y estructuradas por medio de relaciones de poder, prácticas y retóricas que se mueven constantemente a través de espacios y tiempos.

Se han escrito pocos estudios sobre la historia de Mezcala y, por lo tanto, muchas preguntas de su pasado y origen quedan aún sin respuesta. De estos escasos estudios, la reconstrucción histórica de Rosa María Castillero (2005) revela que, antes del periodo posclásico, los cocas ocuparon este territorio en el norte del lago de Chapala y se establecieron en pequeñas aldeas dispersas gobernadas por señores o caciques. Para Mezcala, al igual que para otras comunidades indígenas en México, la conquista española representó una gran amenaza para su territorio y un atentado político, social y cultural debido a la toma del poder y control, así como a la imposición de una lengua, una religión y un conjunto de prácticas que les eran ajenas. Rosa Yáñez (1998), por ejemplo, explica que desde el siglo xvi el náhuatl comenzó a remplazar la lengua coca, ya que fue en gran medida hablado y utilizado por los conquistadores y evangelizadores. Castillero (2005) y Yáñez (1998) concluyen que lo más probable es que la lengua coca haya desaparecido en el siglo XVIII, sin dejar nada de literatura. Paralelamente, se llevó a cabo la estandarización de los grupos étnicos de la región, donde

todos fueron etiquetados como simplemente “indígenas” (Yáñez, 1998: 21). De esta manera, la separación fortaleció una estructura social jerárquica, al tiempo que fomentó en los mezcalenses una conciencia desvinculada del resto de la sociedad.

Por otra parte, aunque la inaccesibilidad de la comunidad los protegió contra las medidas coloniales (Castillero, 2005) y evitó el mestizaje (Hernández García, 2006: 107-108), las amenazas sobre sus tierras y su organización e identidad sociocultural siempre estuvieron presentes. De hecho, se entiende la historia de Mezcala como una narrativa continua de rebelión y lucha por la tierra y su uso, como es catalogada con frecuencia por los propios mezcalenses. Para empezar, Castillero (2005) descubrió que aunque las medidas coloniales (p. ej., los tributos) no se podían imponer en el pueblo, los mezcalenses no sólo eran empleados en las haciendas, sino que también se rebelaron contra ellas e incluso lograron redactar el Título Virreinal[2] para evitar nuevas invasiones y amenazas. A su vez, Álvaro Ochoa Serrano (1985, 2006) narra cómo durante el movimiento de Independencia de 1810, los mezcalenses, liderados por Encarnación Rosas, José Santana y el padre Marcos Castellanos, se fortificaron en la isla principal (Tlaltequepeque) para luchar contra las tropas reales del general José de la Cruz, desde 1812 hasta su capitulación el 25 de noviembre de 1816.

Esta transformación política, sin embargo, no significó mejores condiciones, ya que en la época moderna se reforzaron las jerarquías pasadas, reestructurando parcialmente la diferenciación social. Los gobernantes liberales vieron la tenencia de la propiedad comunal, las prácticas comunitarias, las tradiciones y las lenguas de los pueblos indígenas como “los enemigos del progreso” (Gall, 2002: 51), dirigiendo sus esfuerzos para “integrar” a esta población y “blanquear” a la sociedad mexicana (Alonso, 2004). De esta manera, los mezcalenses, sufriendo discriminación y opresión, fueron obligados a ocultar algunas de sus prácticas culturales, lo que llevó a su posterior transformación. Incluso después, en el contexto de la Revolución mexicana, las autoridades fomentaron la “discriminación positiva” al construir la nación (Knight, 1990: 84) y, por ende, reorganizaron las estructuras y jerarquías sociales mediante la creación de una única cultura e identidad superior que implicaba la mezcla de indígenas y españoles: el mestizo mexicano. El mestizaje, para los objetivos de este estudio, puede ser sintetizado como una ideología y un proyecto nacional

que ocultaba las formas coloniales de opresión, donde los indígenas fueron excluidos y negados, pero también romantizados e idealizados, incitando su mercantilización, su segregación en políticas y programas, la denegación de derechos y la continuación del racismo. En efecto, el Estado mexicano utilizó el mestizaje para forjar una conciencia nacional basada en una fantasía que unificó a una sociedad desigual y para crear un país moderno, diferente y amalgamado; mientras que usó el indigenismo para aculturar e integrar a los pueblos indígenas eliminando algunos de sus rasgos, pero permitiendo que otros fueran preservados o incluso glorificados (Alonso, 2004; Dietz, 1999; Knight, 1990).

Vista de Mezcala desde el malecón

El Estado aprovechó el rico pasado y cultura precolombina, enfatizando características exóticas y folclóricas de la población indígena; al mismo tiempo, equiparaba a los "indios" con el pasado (Alonso, 2004; Findji, 1992: 133), haciéndolos así responsables de los fracasos del Estado y de la falta de "progreso". El discurso de la identidad nacional, de este modo, permitió una incorporación parcial y sesgada, acentuando y perpetuando diferencias y estratificaciones que se han vivido y experimentado diariamente. Además, con el advenimiento de la globalización neoliberal, el gobierno mexicano integró las ideas de pluriculturalidad/multiculturalidad y democracia en la política y dentro del panorama nacional, dejando intactas las jerarquías étnicas/raciales y prolongando la discriminación y el abuso hacia los pueblos indígenas. En efecto, la reforma del artículo 2 de la Constitución mexicana y la promulgación de la Ley sobre Derechos y Cultura Indígena se enmarcan en las políticas multiculturales que fueron instituidas crecientemente en los países de América Latina, políticas que han sido ampliamente criticadas e identificadas como meras formalidades junto con derechos tolerables hacia el indio permitido (Hale, 2004; Rivera Cusicanqui, 2008; Sieder, 2002). Esta reforma instó a las constituciones de los estados a usar "criterios estrechos para definir la identidad indígena" (Blackwell et al., 2009: 20) y, como resultado, el estado de Jalisco promulgó la Ley sobre los Derechos y el Desarrollo de los Pueblos y las Comunidades Indígenas del Estado de Jalisco (2006), donde los pueblos indígenas de las orillas del lago de Chapala dejaron de ser reconocidos como tales. Éste fue el caso de Mezcala, que "perdió" este reconocimiento bajo el pretexto de que había "perdido" su lengua y vestimenta "auténticos"; en consecuencia, se crearon una paradoja y un vacío legal que podían permitir al Estado emprender sus planes turísticos.

Sin embargo, para los mezcalenses, su identidad étnica se basa esencialmente en la posesión de su territorio, que se compone de 3 602.2 hectáreas de bosque, recursos naturales y un pequeño pueblo, además de las dos islas. Ellos consideran su tierra de un valor incalculable, que incluye restos arqueológicos en la isla, así como petroglifos y pinturas rupestres en las colinas. El "territorio" para ellos comprende el lugar, los recursos, la historia, las prácticas y sus relaciones e identidad. Por lo tanto, es su posesión más preciada. Por esta razón, hasta el día de hoy muchos lo defienden de manera incesante y feroz, tal como los comuneros que se dedican a la preservación del territorio y un grupo de jóvenes combatientes

que han revitalizado esta lucha a la vez que se oponen directamente a las acciones estatales. En este sentido, Rocío Martínez Moreno (2008, 2012), una joven estudiante de historia de la comunidad, aporta investigaciones históricas de la participación de Mezcala en eventos nacionales; en ellos concluye que el reclamo de tierras y su manejo, tal como lo perciben los comuneros, ha sido una lucha de más de 500 años. Esto ha sido posible gracias a una sólida base cultural, histórica y política que permite la transferencia de un espacio físico donde la cultura y la historia pueden ser recreadas. De este modo, aunque hoy en día Mezcala puede parecer a primera vista como cualquier otro pueblo de México, la posesión de su territorio y la historia de resistencia, junto con el trato diferenciado y la discriminación que han experimentado históricamente como indígenas han impulsado a muchos a construir su identidad y posición en consecuencia.

En la actualidad, Mezcala tiene una población diversa de 5 871 habitantes[3] que exhiben una forma de sincretismo de sus propias leyendas y mitos con la devoción a los dogmas y santos católicos. De hecho, la mayoría de ellos son devotos de la milagrosa patrona, la Virgen de la Asunción, que los protege y es un símbolo de su identidad. En este sentido, se puede observar que la comunidad tiene un calendario lleno de celebraciones que combinan eventos nacionales, tradiciones locales y festividades católicas, lo que confiere al lugar características distintivas, organización y un sentido de comunidad. Además, existe también un gran número de migrantes, principalmente en la zona metropolitana de Guadalajara, Tijuana y Estados Unidos, predominantemente en California. Este sector es comúnmente conocido como “Hijos Ausentes”, quienes en general mantienen lazos con la comunidad y facilitan el camino de otros mezcalenses hacia el Norte, ayudando a la consolidación de Mezcala como una comunidad transnacional. Así, aun cuando existe diversidad de perfiles y múltiples ubicaciones de los mezcalenses, éstos están organizados en “cargos” y “cumplidos” que denotan su generosidad, reciprocidad y respeto.[4] Además, el ser indígena en Mezcala, en consonancia con Santiago Bastos (2012: 225-229), se vive por medio de la organización social, así como con las celebraciones, bailes y tradiciones.[5]

Sin embargo, como lo revela este libro, la “incorporación” de los pueblos indígenas se ha dado por medio de todos los aspectos de la cultura, la migración, los procesos económicos y la privatización de las tierras

comunales, mientras que la categoría “mestizo” ha animado a algunos a encontrar canales para escalar en la estructura social. En efecto, toda la situación experimentada en Mezcala me hizo pensar en cómo se entrelazan los procesos históricos. En este sentido, los teóricos del giro decolonial han sostenido que la modernidad y la colonialidad no pueden ser percibidas como dos procesos separados, sino que constituyen “dos caras de la misma moneda” (Escobar, 2005; Mignolo, 2000; Quijano, 1992; Quintero, 2010). Es evidente que en México las formas de “colonización” y “subalternación” son renovadas, ya que las clasificaciones y jerarquías étnicas/raciales, junto con los esfuerzos por “incorporar” a los pueblos indígenas continúan marcando las relaciones económicas, políticas y sociales y legitiman la supremacía de una cultura sobre las otras. El multiculturalismo mostró continuidad con el mestizaje como proyecto nacional, aunque con diferentes rasgos, participantes y relaciones (Hale, 2002; Wade, 2009), al tiempo que, como observa Genner de Jesús Llanes Ortiz (2008: 52), es por la vía de la renovación y continuación del discurso oficial, la práctica del neoindigenismo, que se han afincado el racismo y la dominación contra los pueblos indígenas.

La iglesia

Danza de los tlahualiles

No obstante, como se indica en este libro, siguiendo las críticas de Maurício Domingues (2009) al proyecto pos/decolonial, también deberíamos entender la creciente complejidad de la modernidad con el fin de percibir tanto sus características opresivas como emancipatorias. En este contexto, lo que esconde Mezcala es una población que, con sus propios problemas y contradicciones, reivindica su pasado e identidad indígenas. De hecho, un grupo de habitantes, principalmente miembros del Colectivo Mezcala, un movimiento de oposición a las acciones estatales en la comunidad, ha forjado una conexión histórica y, como consecuencia, está impidiendo la materialización de la desaparición de los cocas. Esta situación concuerda con lo que otros académicos señalan acerca del fortalecimiento y reemergencia

de los grupos indígenas (Alonso, 2004; Benavides Vanegas, 2010; De la Cadena y Starn, 2009; Kearney, 2004; Kradolfer, 2010; Ramos, 2006; Speed, 2002), y la creación de nuevas identidades (Hernández Navarro, 2009: 43) para desafiar las categorizaciones e identificaciones estatales.

Al respecto, Bastos (2011a, 2011b, 2012) ofrece una descripción de cómo se recrea la identidad étnica en Mezcala, revitalizando los derechos y los significados de ser indígena, mientras analiza cómo la comunidad se introduce en la globalización. En este sentido, el presente libro —al profundizar en los datos y basarse en las experiencias concretas de una variedad de mezcalenses— ofrece nuevas apreciaciones que conectan la esfera transnacional y la producción de una multiplicidad de identidades y proyectos que surgen a través de espacios y tiempos. De esta manera, cuestiones relacionadas con el reconocimiento se discuten a lo largo de este libro principalmente mediante la consideración de cómo los actores sociales responden a esta situación cuestionando la forma en cómo se crean los significados, las identidades y las relaciones sociales. Está claro que, con estos antecedentes, Mezcala ofrece un caso peculiar y fascinante que vale la pena explorar para ampliar nuestro conocimiento de las comunidades indígenas hoy en día.

ENREDADOS EN LA GOBERNANZA NEOLIBERAL

Esta investigación, por lo tanto, se fundamenta en el legado y las discusiones de lo poscolonial, decolonial y subalterno; al hacerlo, busca escudriñar la persistencia de las relaciones de poder basadas en la experiencia colonial. No obstante, aunque sigo las interpretaciones sobre cultura, economía y colonialismo de las redes entre diferentes sectoresde los teóricos de esta escuela, mi intención es emplear críticamente algunas de sus ideas, así como las de otras escuelas de pensamiento, para hacer uso del conocimiento previo en la materia independientemente de las disputas disciplinarias. Mi punto de partida se deriva de cómo el colonialismo interno ha implantado la continuación de la estructura colonial dentro de las naciones después de la descolonización, al trazar un vínculo entre las esferas inter, intra y

transnacional para entender la globalización neoliberal y la prevalencia de los centros mundiales de poder con sus redes corporativas y el apoyo de los grupos dominantes internos como sus aliados, según lo ha propuesto Pablo González Casanova (2006: 425-430).[6] Por consiguiente, el concepto de gobernanza neoliberal es central en este libro; se emplea en estas páginas para exponer y conceptualizar los mecanismos institucionales en juego en las relaciones y procesos examinados.

Fundamental para este concepto es que el neoliberalismo, en vista de esto, no puede ser considerado sólo un conjunto de políticas económicas compiladas en el Consenso de Washington (Williamson, 2003, 2004), sino un régimen social y político (Santos, 2009) que establece un poder ideológico (Babb, 2001: 197; Harvey, 2007: 68-69; Rapoport, 2002: 360). El neoliberalismo se caracteriza por una reconfiguración de la lucha de clases para el manejo de la riqueza y de las instituciones económicas, financieras y culturales (Gandásegui, Hijo, 2011: 287)y para "el control y la restauración del poder de clase de la élite" (Harvey, 2007: 208). El concepto de gobernanza, como lo desarrolló Massimo De Angelis (2005: 233-234), es clave aquí, ya que nos permite identificar cómo su forma neoliberal está basada en una estructura institucional y sobre las redes entre diferentes sectores de la sociedad, desde las instituciones financieras internacionales(IFI), las corporaciones transnacionales, los gobiernos, empresarios, tecnócratas y políticos hasta su clientela y diferentes aliados a nivel local que están expuestos a maniobras de imposición y persuasión, y a negociaciones para regular la vida, los espacios y las mentes.

La gobernanza global está vinculada no sólo a un discurso que gestiona a las sociedades, sino también a la acumulación y manejo del conflicto social que incluye "técnicas de clasificación y producción de conocimiento" (De Angelis, 2005: 229-243). En este sentido, Boaventura de Sousa Santos sostiene que la gobernanza es "una matriz que combina la horizontalidad y la verticalidad de una manera nueva", donde "la demanda de participación e inclusión" y de "autonomía y autorregulación" se combinan en un momento en que las fallas del mercado se hacen evidentes (2009: 2-4). En consonancia con esta tendencia, Hale (2002) argumenta que en la estrategia de la gobernanza neoliberal comenzó a enmarcarse una nueva concepción de ciudadanía que permite concesiones y abre nuevos espacios políticos en una era en la que aumenta la militancia junto con las demandas de democracia.

Como concepto clave empleado en este libro, y que contribuye a este debate, la gobernanza neoliberal debe entenderse como una lógica operativa que infringe engañosamente las vidas de las personas al enredarlas profundamente en las estructuras de poder y discursos capitalistas y colonialistas. La gobernanza neoliberal reinserta las relaciones marcadas por la diferencia y el poder, donde también las formas de reconocimiento y las reivindicaciones desde abajo pueden ser integradas a las perspectivas colonialistas y a la lógica del mercado.

En este sentido, este libro sostiene que Mezcala ofrece, sin duda, un ejemplo de experiencia vivida de cómo el colonialismo prevalece como un sistema de clasificaciones que influye en los imaginarios nacionales, no sólo con base en la raza, sino también en la etnicidad, la clase y el género, entre otros.[7] Mi propuesta va más allá al considerar también cómo el poder y el espacio se imbrican a través de políticas, prácticas, temas y retóricas que dan forma a procesos neoliberales que perpetúan estructuras y jerarquías. Por lo tanto, en el presente estudio analizo cómo la gobernanza neoliberal permea las mentes y embrolla las vidas, incluso en las comunidades más aisladas, por medio de lógicas estatales y de mercado, mientras que al mismo tiempo investigo cómo se manejan y negocian las posiciones a través de dinámicas transnacionales mostrando las mutaciones, complejidades, multiplicidades y desregulaciones en las identidades y clasificaciones. Aquí es importante reflexionar sobre la manera en que, como se ilustra en estas páginas, el Estado mexicano se apoya en el poder informal para gobernar y mantener las estructuras y diferenciaciones sociales, a menudo acompañando éste con la violencia y criminalización. De esta manera, esta investigación explora las dinámicas sociopolíticas en la esfera nacional y esclarece el patrón de peculiaridades engendradas por medio de la práctica y la transnacionalización de la cultura política heredada y la reconstitución de las formas coloniales de opresión. Es decir, al adoptar un enfoque transnacional para analizar la política local y los procesos económicos, esta investigación articula las relaciones desiguales entre y dentro de los países mediante las relaciones de poder y la retórica hegemónica empleada.

Al hacerlo, este libro revela cómo los sujetos se conectan a través de múltiples ubicaciones y comunidades, al tiempo que son subsumidos en las redes de poder y los múltiples discursos, técnicas y prácticas que están atravesados por diferentes eras. A este efecto, también es crucial para el

desarrollo de mi argumento cómo los discursos del “desarrollo”, “progreso” y “modernización” son macrorrelatos que han actuado como catalizadores en las mentes de los mezcalenses para moldear sus vidas y proyectos, y establecer la posición en la que se encuentran en consecuencia. Como antecedente, Alejandro Portes y John Walton (1981: 129-135) sostienen que a lo largo de la historia, la estructura social ha sido legitimada por los sectores dominantes en el poder por medio de las ideologías; la más reciente, el “desarrollismo” justifica sus privilegios mientras el peso recae sobre las “masas”. Es más, a mediados del siglo XX surgió una nueva concepción del “desarrollo” al servicio de la hegemonía estadunidense (Esteva, 1992) y para la década de 1980, el “desarrollo” se percibió como una solución para los problemas del “Tercer Mundo”, para que éste alcanzara el crecimiento, lo que sirvió además para justificar la adopción de políticas neoliberales (Escobar, 2007).

Asimismo, dentro de la gobernanza neoliberal este discurso ha incluido no sólo la esfera económica sino también la social (Esteva, 1992), al tiempo que se clasifican los espacios según las diferentes etapas de desarrollo (Massey, 2005: 86-87). En este sentido, Estados Unidos, retratado y mistificado como la tierra de los sueños e identificado como portador de “progreso”, “civilización” y “desarrollo”, tiene un gran efecto en toda la sociedad mexicana. El “desarrollo” está adherido tanto a las redes institucionales como a las subjetividades de las personas en una fluidez transnacional. Por lo tanto, la perspectiva ofrecida en este libro estaría incompleta sin los postulados de la teoría del posdesarrollo que lo conciben como un proyecto económico y político, como un discurso para administrar la sociedad que ha sido adoptado incluso por las élites locales (Escobar, 1992a); es una forma de pensar el mundo y eliminar otras posibilidades y surge como una forma de poder (Storey, 2000: 40).

Dentro de este contexto, considero que se han unido diferentes actores para mediar y gestionar sus reclamos, al tiempo que persisten en establecer una línea de demarcación entre la inclusión y la exclusión de participantes en el proyecto neoliberal. Esto implica que, en la era de la gobernanza neoliberal, los mezcalenses se convierten en “subciudadanos”, dado que están integrados en las instituciones en una posición subordinada (Chauvin y Garcés-Mascareñas, 2012) y estigmatizada mediante el uso de categorías desde las cuales ellos deben negociar. Este estudio, como tal, agrega

complejidad a los estudios previos al observar la continuidad del pasado colonial y reunir las diferentes y paradójicas interpretaciones, proyectos y experiencias de los mezcalenses en torno al “progreso” en la era de la gobernanza neoliberal. En vista de eso, esta investigación desafía las retóricas asociadas con las narrativas de modernidad y trasciende los problemas de la teoría del posdesarrollo, especialmente en referencia a su propia “retórica” y “postura” (Nederveen Pieterse, 1998, 2000) y sus supuestos sobre las formulaciones románticas del cambio social (Nederveen Pieterse, 1998; Storey, 2000).

UN MAPEO DE LAS TENDENCIAS CLAVE DE LA INTERFAZ GLOBAL-REGIONAL-LOCAL DE PODER

Para mapear estas tendencias clave de la interfaz global-regional-local de poder en el contexto de la gobernanza neoliberal, primero debo describir cómo la comunidad está organizada por diferentes figuras políticas. Éstas son: jueces de barrio,[8] cuya tarea es ser representantes y consultar y organizar a las personas de su barrio para atender sus necesidades; la Asamblea General de Comuneros, implementada en los setenta, pero conocida como la autoridad tradicional responsable de proteger el territorio y los usos y costumbres; y el delegado municipal, que es el representante del Municipio,[9] a cargo de la administración de la comunidad. Adicionalmente, podemos identificar dos nuevas figuras políticas: Colectivo Mezcala, que involucra principalmente a habitantes jóvenes y se ha comprometido en la revitalización de su identidad y autoridad tradicional y se ha aliado con otras comunidades indígenas, el movimiento zapatista y otros movimientos sociales, y varios académicos;[10] y Club Mezcala, un club de oriundos con sede en Los Ángeles que ha brindado mejores condiciones para la población migrante, al tiempo que influye en la vida comunitaria desde el extranjero.

Para este estudio elegí 32 participantes (26 hombres y seis mujeres)[11] que eran comuneros, jóvenes combatientes o migrantes, en la medida en que identifiqué sus diferentes puntos de vista para mejorar las condiciones de

vida de la comunidad. Por lo tanto, este libro explora las experiencias de los comuneros y un grupo de jóvenes simpatizantes de la comunidad indígena de Mezcala que expresan su preocupación por los planes del Estado mexicano sobre su territorio; y de los migrantes de Mezcala a Estados Unidos[12] y algunas ciudades de México, quienes se han visto obligados a irse debido a las condiciones económicas, políticas y sociales pero conservan un compromiso con aquellos que se quedan.[13] Los criterios que guiaron la selección fueron flexibles y se decidieron en el curso del proyecto, ya que entrevisté a aquellos con quienes había establecido una relación de confianza previa o que habían aceptado participar como resultado del efecto de bola de nieve.[14] Las preguntas formuladas se referían a sus propias experiencias y problemas relacionados con sus autoridades locales, las transformaciones sociales, económicas y políticas de la comunidad, la migración, los proyectos y las necesidades, así como la historia y la identidad.

Aunque en términos generales traté de entrevistar al mismo número de comuneros, jóvenes combatientes y migrantes, las categorías fueron difíciles de determinar, ya que en muchos casos se superponen y muestran inconsistencias. Los participantes son sujetos complejos que ocupan diferentes posiciones; son parte de una densa red de relaciones y se mueven constantemente. Por lo tanto, a lo largo del libro se puede encontrar una breve explicación de quién está hablando, que fue considerada la mejor opción en el contexto del discurso presentado. Adicionalmente, para respetar la decisión de los participantes, los nombres utilizados a veces son reales y otras veces seudónimos, pero opté por no hacer la distinción debido a la inseguridad y la violencia experimentada por muchos de ellos. Aquí enfatizaría que es de menor importancia si la narración de los eventos alcanza el estatus de verdad o si puede calificarse de objetiva; lo más importante es escuchar cómo se expresan los puntos de vista y mapear las relaciones sociales (Smith, 2005: 138) de diferentes sujetos locales, regionales, nacionales y transnacionales con todas sus paradojas, conflictos, retos, ambigüedades, estrategias y negociaciones.

A lo largo de este libro, entonces, el lector encontrará las narrativas de los mezcalenses insertadas en el texto con el fin de ampliar su conocimiento acerca del funcionamiento de la gobernanza neoliberal, cómo ésta se sustenta en redes de poder y retóricas, y cómo se experimenta. Como busqué establecer una investigación “en” y “con”, siguiendo la lógica zapatista, y

dar voz a los actores subyugados, opté por desarrollar mi metodología inspirada en la Etnografía Institucional —aunque con cierta distancia—. Esta "sociología alternativa" utiliza narrativas para recuperar la voz, la experiencia, las percepciones, las acciones y el conocimiento de los actores subyugados con la intención de mapear la organización social de las realidades locales y proporcionar una comprensión del mundo cotidiano (Campbell y Gregor, 2004; Kinsman, 2006; Smith, 2005). Con esto, se vincula lo local con lo global, los niveles micro y macro para encontrar soluciones a los problemas y transformar las relaciones sociales. En vista de esto, no me posiciono como una "académica", "experta" o "traductora", sino como una compañera en los esfuerzos de los participantes en mi estudio para transformar la realidad, con la creencia de que la "teoría es práctica" (Holloway, 2010; Kinsman, 2006). De hecho, desde mi primera visita y después de haberme presentado en una asamblea de la Asamblea General de Comuneros, me comprometí con la comunidad para ayudarlos y acompañarlos en sus conflictos y acciones. Asistí a asambleas, eventos culturales, talleres, citas legales, etc., mientras apoyaba sus luchas, convirtiéndome, de este modo, en investigadora-activista.

Trabajar con una comunidad indígena presenta retos en los términos de cómo abordar los procedimientos de investigación de manera adecuada, dado que la cultura, la subjetividad, las relaciones y los mecanismos de interacción son diferentes, pero como mi investigación contó con una "fase previa" (2008-2011), pude adaptarme a sus condiciones y métodos y ganar su confianza. Más aún, diseñé y desarrollé este proyecto de acuerdo con sus experiencias, demandas y prácticas, aunque no se formuló en un diálogo con ellos. Por ejemplo, no pude discutir con ellos las líneas a investigar y los temas de las entrevistas debido a las problemáticas experimentadas por la comunidad y sus miembros, así como a la escasa flexibilidad metodológica y los plazos estrictos a menudo característicos de los estudios de posgrado. Estas limitaciones se superaron parcialmente gracias a este compromiso y participación de largo plazo con la comunidad y sus miembros, y las entrevistas abiertas que permitieron a los participantes hablar sobre los temas que les preocupaban más y que estaban dispuestos a compartir.[15]

Entonces, al compartir conocimientos y experiencias a lo largo de este libro, quiero erradicar la falacia de que el investigador de alguna manera es el portador y proveedor de la "teoría" y los pueblos indígenas de la "práctica"

(Blackwell et al., 2009). ¿Cómo pueden las abstracciones teóricas creadas por separado de lo empírico contribuir al estudio de las comunidades indígenas? En consecuencia, esta investigación busca otra forma de aprendizaje basado en cómo los supuestos "otros" expresan, entienden y experimentan sus realidades. Aunque hay varias lecturas posibles, las discusiones y el análisis que se encuentran aquí son un intento de construir otras formas de investigación para comprometerse —en consonancia con las ideas de Xóchitl Leyva Solano (2014)— en una lucha epistémica que desafíe el cómo y para quién producimos conocimiento; de este modo, dejar de reproducir conocimientos "validados" y de distanciarnos de las personas y la realidad.

En consideración de lo anterior, hago evidente mi lugar personal e institucional de enunciación para dar al lector los elementos para distanciarse y llevar a cabo una lectura crítica. Considero, como argumentó la pensadora chicana feminista Gloria Anzaldúa, que nuestro conocimiento siempre está situado y siempre hablamos desde una posición en el mundo. Mi posición, entonces, es la de una mujer joven de clase media mexicana que se mudó a Australia para realizar sus estudios de posgrado, pero se ha comprometido y ha apoyado las reivindicaciones de actores subyugados y está empeñada en la búsqueda de una alternativa al orden mundial actual. Me identifico con Peter Wade cuando afirma que uno "nunca puede escapar de su posición", pero "uno puede reconocer su posición y adoptar algunas estrategias que van a contracorriente" (2005: 250). Así que, a medida que realizo una tarea autorreflexiva, respeto otros conocimientos, al tiempo que reconozco la implicación de poder dentro, y aprecio la conciencia y la agencia de los participantes. Inspirada por las discusiones latinoamericanas sobre pensamiento crítico, propongo cambiar la forma en que investigamos y recuperar la validez de los conocimientos locales que surgen de la gente, saberes que están en movimiento y nos permiten enfrentar los procesos neoliberales, mientras damos cuenta de las contradicciones, ambigüedades y conflictos internos.

Al compartir las voces, conocimientos y experiencias, y analizar las acciones, sentimientos y perspectivas de estos diferentes grupos, este libro revela la diversidad y complejidad de las experiencias locales mientras expone cómo las relaciones, conexiones y redes están incrustadas en ellas, configurando vidas, territorios, proyectos e identidades. Trabajo a partir de

una teoría multimodal[16] de procesos políticos, económicos, culturales y sociales locales-nacionales-globales, que muestra ciclos concurrentes e interdependientes internos y externos, y pone de relieve a los actores, redes, relaciones e instituciones que perpetúan, en la era de la gobernanza neoliberal, una dinámica establecida por un sistema-mundo capitalista proyectado a imagen de la modernidad/colonialidad.[17] El objetivo es introducir un análisis multinivel que conecte instituciones globales, Estados-nación, actores transnacionales y élites locales, pero también movimientos sociales y personas. Mezcala se puede utilizar como un buen ejemplo, ya que es una comunidad que se encuentra en una coyuntura de cambios económicos, políticos, sociales y culturales vinculados a la gobernanza neoliberal, y muestra la posibilidad de ser simultáneamente cautivado por tales formas de gobernanza o de desafiarlas.

LOS PUEBLOS INDÍGENAS Y LAS GEOGRAFÍAS DE PODER

Adelo es padre de tres niños y una niña, a la vez que también es campesino, hijo de comunero, migrante y militante zapatista. Cuando lo conocí formalmente el 7 de marzo de 2009, solía pasar siete meses en Estados Unidos y el resto del año vivía con su familia en Mezcala. Además de cultivar chayotes en su huerto junto al lago, estaba comprometido con la lucha de los comuneros y era cercano al Colectivo Mezcala. Adelo fue uno de los miembros más reacios y activos; participaba con los zapatistas y expresaba su descontento. Vivió entre ambos países durante más de 20 años, estaba cansado y en noviembre de 2009 decidió no regresar a Estados Unidos debido a la discriminación y la crisis económica. Sin embargo, pronto logró obtener papeles para su familia y lo encontré nuevamente en Ceres, California, en noviembre de 2013, cuando asistí a una kermés para recaudar fondos para la construcción de una biblioteca en Mezcala. Ahora vive allí con toda su familia en busca de mejores oportunidades para sus hijos mientras trabaja en los campos o bodegas. En este contexto me expresó que la vida era dura y que “la idea, pos yo pienso que todos, todos siempre tenemos la idea de regresar”.

Este escenario evidencia las inconsistencias, los intereses y las agendas opuestas de los mezcalenses a medida que se enfrentan con las relaciones de poder y las estructuras sociales, y demuestran su diversidad ante el funcionamiento de la gobernanza neoliberal. Muchos mezcalenses, como Adelo, están atrapados en ambigüedades y contradicciones, en la búsqueda de estrategias de supervivencia o incluso de la construcción de proyectos autónomos. Por lo tanto, el propósito de este estudio no es sólo avanzar en la comprensión del funcionamiento de las redes institucionales, así como de las relaciones y las estructuras de poder, y revelar cómo las personas pueden reproducir los modelos hegemónicos, sino también rastrear cómo algunos de ellos, con todo este panorama, intentan ir más allá de las formas institucionalizadas de construcción de la realidad para modificar sus circunstancias. Sigo la propuesta de Gary Kinsman (2006) de mapear la organización de las "fuerzas sociales de oposición, resistencia y transformación" y su relación, dado que, en sus términos, mientras los capitalistas pretenden descomponer y fragmentar a los pueblos, las luchas y los grupos proveen nuevas condiciones que podrían permitirnos recomponerlos. En este sentido, en lugar de comprometerme con el cuerpo de conocimientos denominado como "teoría de los movimientos sociales", abordo el potencial transformador de la organización social colectiva cotidiana, teniendo en cuenta, como lo sugiere Raúl Zibechi (2006: 130-131), aquellos movimientos "móviles", "cambiantes", "fragmentados" y "dispersos".

En resumen, este estudio crea un espacio para canalizar las voces de los saberes locales, mostrando la simultaneidad, la contradicción y la multiplicidad de experiencias. Además, revela cómo los procesos políticos y económicos dan forma a la comunidad —junto con sus proyectos e identidades—, y explica cómo es entendido el desarrollo y cuáles son los diferentes caminos diseñados que reproducen, desafían y transforman el modelo neoliberal. Así, capto las inconsistencias y revelo la agencia de los mezcalenses; cómo negocian y participan dentro y más allá de las redes de poder que sustentan este sistema global. En consecuencia, propongo tener en cuenta las siguientes preguntas clave a lo largo de este libro: ¿cómo opera el "progreso" para sostener las dinámicas coloniales y capitalistas de la gobernanza neoliberal? ¿Por qué y cómo se coacciona y seduce a las personas, como argumenta De Angelis (2005), en esta lógica operacional? ¿Cuál es el papel de los individuos y las colectividades en aceptar o desafiar

las estructuras y retóricas hegemónicas? En este sentido, como lo sugieren estas preguntas, esta investigación no es sólo una crítica de la teoría de la modernización, sino que, lo que es más importante, examina cómo este tipo de teorías han ido configurando las mentalidades y generando nuevas aspiraciones para lograr una vida “moderna”.

ORGANIZACIÓN DEL LIBRO

Como he tratado de esbozar, en este libro lo local y lo global se encuentran. En el curso de los capítulos que siguen, exploro, a través de las experiencias y narrativas de los mezcalenses, cómo la gobernanza neoliberal se despliega en la comunidad; es decir, cómo se organiza el poder e influye en las realidades locales. Por lo tanto, resalto los mecanismos, conexiones, dinámicas e instituciones que sostienen, pero también aquellos que desafían el orden mundial actual. Además, ofrezco nuevas perspectivas que conectan la esfera transnacional, y muestran nuevas concepciones de los tiempos y espacios para comprender cómo se construyen y estructuran las sociedades. Para esto, empleo un enfoque transdisciplinario que conecta la experiencia de una localidad geopolítica y la literatura del “Sur Global” latinoamericano con las discusiones dentro de la academia del “Norte Global”. De esta manera, el libro reflexiona sobre el conocimiento previo en este campo y percibe las lagunas donde se necesita una contribución, al tiempo que expresa experiencias y despliega el potencial teórico de otros saberes.

Para sacar el máximo provecho de este libro, recomiendo a los lectores que lo lean de manera convencional. Esto les ayudará a comprender todas las complejidades, antagonismos y conflictos dentro de la comunidad y apreciar las múltiples voces incluidas aquí. Además, este tipo de lectura promete facilitar el establecimiento de una comprensión integral de cómo, bajo el funcionamiento de la gobernanza neoliberal, los procesos económico-políticos globales —promulgados a través de políticas, pero principalmente a través de la retórica de actores e instituciones— moldean las vidas, proyectos e identidad de las comunidades más remotas, como Mezcala, que participan de forma pasiva y activa en estas formas de proceder. De hecho,

aunque los primeros tres capítulos se centran en la política, la economía y los problemas sociales, respectivamente, para contextualizar la comunidad, trazan importantes conexiones entre estas esferas, sus procesos, retóricas, sujetos y prácticas.

El capítulo 1 examina Mezcala dentro de la cultura política mexicana para comprender la herencia de las prácticas, los impactos en los usos y costumbres, así como las particularidades de sus habitantes, y más ampliamente, las estructuras políticas, prácticas, disputas y discursos que nutren la gobernanza neoliberal. En consecuencia, dibujo un cuadro de los procesos históricos nacionales y los cambios políticos en la comunidad. Apoyo este panorama explicando las características de dos figuras políticas en el pueblo, los delegados y los comuneros, su papel actual, sus prácticas y su representatividad. De esta forma, este capítulo analiza cómo el clientelismo, la corrupción, el corporativismo y el caciquismo se han manifestado en el pueblo, mientras reflexiono sobre la continuación del populismo y cuestiono la idea del tal “avance democrático”. Más precisamente, este capítulo ofrece una explicación detallada de la estructura política y la organización del pueblo, evidenciando cómo se perpetúan las diferencias económicas, sociales y culturales. Este elemento es clave para proporcionar una imagen de la política, sus discursos y sujetos involucrados, pero también de la configuración de estrategias, resistencias y transformaciones. Por lo tanto, el capítulo ayuda a delinear el funcionamiento de las redes globales-nacionales-locales, y a avanzar en nuestra comprensión de las vidas de los mezcalenses.

El capítulo 2 está dedicado a la esfera económica, con el objetivo de revelar las transformaciones contemporáneas, principalmente en relación con la dinámica del trabajo, bajo el modelo neoliberal. Aquí comparto la posición bien conocida de que los procesos de migración están conectados con los cambios regionales y los desarrollos económicos que se producen en una coyuntura transnacional. En vista de esto, el objetivo de este capítulo es ampliar nuestra comprensión del funcionamiento de un sistema global que exacerba las diferencias y perpetúa estructuras desiguales y estratificaciones que se experimentan localmente y se viven a diario. En este capítulo muestro, así, el impacto del neoliberalismo en las vidas, los espacios, las prácticas, las relaciones y la organización de los mezcalenses a través de la frontera entre México y Estados Unidos. Las narrativas de los mezcalenses

sobre las dinámicas de sus experiencias laborales nos ayudan de esta forma a identificar cómo y por qué migran y se emplean en las maquiladoras, y por qué abandonan y se devalúan sus principales actividades económicas y de supervivencia, la agricultura y la pesca. La intención es perfilar nuestra comprensión de la realidad específica de Mezcala desde arriba, conectando lo micro con lo macro, lo local con lo global, y así describir el funcionamiento de las redes de poder, las prácticas y retóricas desplegadas y los resultados diversos y opuestos.

El capítulo 3 examina el aspecto social de la comunidad, reuniendo las esferas política y económica exploradas en los capítulos anteriores. Aquí descompongo la retórica del "desarrollo" junto con las políticas, programas y acciones estatales enmarcados dentro del razonamiento de la gobernanza neoliberal. A la luz de esto, el capítulo busca analizar cómo los habitantes son encaminados a utilizar canales informales al crear redes donde la corrupción y el clientelismo son reproducidos incluso a un nivel transnacional que ayuda a sostener las estructuras y jerarquías sociales. En este sentido, mientras el capítulo muestra la persistente marginación y el uso del poder informal en el pueblo, también explora cómo el discurso del "progreso" está incidiendo en las mentes, las acciones y las relaciones de los mezcalenses para mejorar las condiciones de vida en el pueblo. Por ende, analiza el mito del "sueño americano" y el surgimiento de un nuevo sujeto transnacional, el Club Mezcala, su institucionalización y sus acciones, para ilustrar cómo las élites y un sector de los migrantes utilizan la retórica del "desarrollo" para dar forma a las aspiraciones, vidas y proyectos. Adicionalmente, el capítulo complejiza la expresión de ciudadanía para discernir las múltiples acciones que sostienen y desafían al paradigma neoliberal.

En los capítulos siguientes, presento análisis más profundos, que articulan los diferentes procesos ya delineados con referencia al territorio y la identidad de los mezcalenses. De esta manera, el capítulo 4 retoma la investigación del discurso del progreso, pero más específicamente en referencia al turismo cultural y residencial. El eje central de este capítulo es la relación entre el turismo y el desarrollo en su modo transnacional. Para ello, indago cómo los diferentes sujetos entran en conflicto en el manejo de vidas y territorios en un contexto de dominio del diseño global del desarrollismo. Por un lado, este capítulo analiza cómo las élites políticas y

económicas se han aliado y posicionado a sí mismas subjetiva, material, simbólica y retóricamente bajo la bandera del "progreso". De esta forma, no sólo legitiman sus acciones y moldean la vida y las visiones de los mezcalenses, sino que también sostienen el funcionamiento de la gobernanza neoliberal junto con un estilo de vida que perpetúa estructuras y jerarquías —capturando la continuidad en una retórica enmarcada dentro del pasado colonial—. Por otro lado, el capítulo explora el surgimiento de la oposición y de los planes alternativos dentro de la comunidad, especialmente a través del Colectivo Mezcala y su diseño de proyectos autónomos. Así, este capítulo ahonda en la lucha sobre los significados y las representaciones de los territorios, al mostrar cómo los saberes locales están comprometidos en una redefinición del progreso y proponen otras formas de ser, pensar y vivir.

El capítulo final añade fuerza a los argumentos presentados en el capítulo 4, al vincular la construcción de identidades con los significados del lugar, lo que permite múltiples manipulaciones que enfatizan su relación con el poder. Como tal, explora las nociones de indigeneidad hoy en día y busca comprender las diferentes formas de construcción de identidad, así como la manera en que éstas interactúan y son rediseñadas y construidas en un contexto transnacional donde los discursos y las estructuras se expanden a través de los espacios. Sostengo que los mezcalenses están involucrados en un proceso de "política de identidad" que influye en cómo se construyen las sociedades a nivel transnacional. Por lo tanto, incluso si las identidades pueden ser construidas para favorecer el funcionamiento de las redes de poder y la prevalencia de las prácticas racistas, los mezcalenses demuestran cómo éstas pueden construirse para apoyar su propia posición y desafiar las construcciones sociales capitalistas y colonialistas. Este capítulo, aun cuando identifica las contradicciones y paradojas dentro de los mezcalenses, termina con un panorama alentador de cómo la identidad es un recurso al visualizar cómo se puede revivir y dignificar lo indígena en una especie de etnogénesis para incitar la defensa del territorio, un sentido de comunidad e incluso la autonomía —y posiblemente como una salida lejos de un sistema-mundo capitalista proyectado a imagen de la modernidad/colonialidad.

Finalmente, el libro concluye con una reflexión sobre los resultados de esta investigación con respecto a las implicaciones locales de los diseños, las retóricas y las estructuras globales. Este desglose de la interfaz global-regional-local, examinado a detalle en capítulos anteriores, proporciona

algunas ideas para reflexionar sobre los posibles escenarios futuros para los mezcalenses, pero más en general, para las sociedades inmersas en el funcionamiento de la gobernanza neoliberal. En este punto, el transnacionalismo surge como una fuerza que puede fragmentar o unir a la comunidad, mantener o desarticular las instituciones y las estructuras de poder globales, sus discursos y estratificaciones que atraviesan fronteras geográficas, colectivas y personales. Asimismo, esta sección presenta las lecciones aprendidas y discute las contribuciones teóricas y metodológicas considerando el futuro compromiso académico y los problemas que deben explorarse más a fondo.

Soy consciente de que esta investigación tal vez no desmantele la maquinaria hegemónica que prevalece en las relaciones de poder exploradas en este libro, pero, como una contribución surgida de la sociología crítica, puede al menos enriquecer varios campos de investigación y ayudar a encontrar soluciones locales a problemas globales y a la transformación de nuestras realidades a través de la construcción de alternativas, de proyectos locales autónomos. La importancia de esta investigación, por lo tanto, es que proporciona una visión interconectada que muestra cómo las prácticas y realidades cotidianas se interrelacionan con los diferentes procesos políticos, económicos, sociales y culturales que tienen lugar en la interfaz local-nacional-global. Paralelamente, la metodología utilizada apoya a la comunidad y evidencia el potencial teórico de sus narrativas. Esto puede contribuir a crear conciencia, a reflexionar y motivar al lector para abrir más espacios de diálogo y acción, ayudando a construir un mundo diferente al mismo tiempo que deconstruye el “conocimiento hegemónico”.

Al contar con los conocimientos locales, lo que el lector encontrará en este libro desafía las formas epistémicas de cómo producimos y validamos el conocimiento, ofreciendo un enfoque que pudiera ayudar a desarticular las redes de poder, sus prácticas, estructuras y discursos. Estoy convencida de que las percepciones, construcciones, representaciones, prácticas, negociaciones y relaciones contenidas aquí pueden ser útiles para una amplia gama de comunidades que experimentan el funcionamiento de la gobernanza neoliberal. Mi propósito es provocar que los lectores piensen cómo, no sólo los mezcalenses sino todos nosotros, nos encontramos envueltos en estas geografías de poder desafiando y reproduciendo al mismo tiempo el modelo neoliberal. Así, estas perspectivas pueden realmente ayudar a crear

conciencia acerca de cómo estamos enredados en la dinámica de la gobernanza neoliberal y los caminos que podemos usar o crear para cambiar nuestra posición y nuestras formas de ser y pensar.

▪

[1] Aunque a veces se proporcionan datos de 2015 y 2016, su intención es sólo actualizar parte de la información. Las fases etnográficas de esta investigación abarcan de 2008 a 2014, cuando recopilé datos a través de la observación participante y entrevistas, pero también a través de noticias, folletos y declaratorias de la comunidad.

[2] Este documento virreinal otorgado por la Corona española(1534) proclama que los mezcalenses son los eternos y legítimos dueños de la tierra y los recursos naturales en su territorio desde tiempos inmemoriales. Sin embargo, se cree que los mezcalenses escribieron el Título entre mediados del siglo XVII y comienzos del XVIII. No obstante, como señala Castillero (2005: 258-259), aunque los Títulos Primordiales pudieran ser inauténticos y anacrónicos, estos documentos son instrumentos clave para salvaguardar los orígenes y las tierras de las comunidades indígenas.

[3] Según el Censo de Población y Vivienda (INEGI, 2010). Éste muestra una tasa de crecimiento de alrededor de 20% cada diez años.

[4] Las fiestas y los cargos en la comunidad son tan importantes que las familias hacen muchos sacrificios e invierten grandes cantidades de dinero en ellos. En algunos casos, incluso estas celebraciones se han identificado como una razón para migrar.

[5] Las fiestas patronales son las festividades más importantes de la comunidad, esperadas con anhelo durante todo el año, y celebradas en agosto durante 12 días. Incluyen un novenario, un día dedicado a los pescadores, otro a los campesinos y otro a los Hijos Ausentes. Para organizar las fiestas, los mezcalenses contribuyen por medio de cooperaciones para la banda, la compostura y el castillo, demostrando el fuerte lazo entre los diferentes sectores y la capacidad organizativa de la comunidad.

[6] Debido a la complejidad y variedad de cada área y los diferentes grados y maneras en que se experimenta la opresión, prefiero evitar las diferenciaciones dicotómicas como centro/periferia, primer mundo/tercer mundo, países hegemónicos/no hegemónicos, Norte/Sur, etc. Considero que tales percepciones perpetúan las estratificaciones sociales y económicas, por lo que trato en lo posible de ser específica sobre los actores involucrados y retratar la complejidad de la realidad. Sin embargo, a veces esto no se puede debido al uso prolongado y extenso de tales diferenciaciones en el mundo académico, o porque quiero enfatizar una especie de ironía; en estos casos utilizo comillas.

[7] No es el propósito de esta investigación explorar las diferencias de género, pero ésta es, claramente, una vía que no puede ser ignorada. Por lo tanto, el lector debe procurar leer esta dimensión entre líneas en todo momento.

[8] Los jueces de barrio preceden a las figuras actuales de los comuneros y los delegados; son muy influyentes y respetados al tener un poder moral más allá del político. Sin embargo, aunque su papel ha disminuido, como se expone en el capítulo 1, hoy en día pueden llevar la voz de los habitantes a la Asamblea de comuneros.

[9] Distingo entre municipio, entidad territorial, y Municipio, gobierno municipal, que puede incluir autoridades formales e informales.

[10] El trabajo y las reflexiones de estos académicos (Alonso, 2010a, 2010b, 2012; Bastos, 2011a, 2011b, 2012, 2013; Sandoval, 2009) y algunos de los miembros de la comunidad (Martínez Moreno, 2008, 2009, 2012, 2014; Moreno, 2010, 2011; Moreno, Jacobo y Godoy, 2006; Paredes, 2010, 2012) y sus simpatizantes (Hipólito Hernández, 2012) son valiosos y respaldan esta investigación.

[11] Aunque el número de mujeres involucradas en los diferentes frentes y luchas va en aumento, los hombres aún predominan como comuneros, jóvenes combatientes y líderes migrantes.

[12] Uso “Estados Unidos” o “EUA” para abreviar Estados Unidos de América debido a razones prácticas, ya que apoyo la afirmación de que no debería llamarse “América” o a sus ciudadanos “americanos”. Cuando lo uso, como

en el caso del “sueño americano”, es para enfatizar la fantasía e implicar una especie de ironía.

[13] Las entrevistas con migrantes se realizaron principalmente en el sureste de Los Ángeles y sus alrededores, pero también entrevisté a un migrante en Tijuana y dos en Ceres, California, ya que durante mi trabajo de campo fui invitada a eventos con migrantes en estas ciudades.

[14] También realicé una entrevista a un miembro de enlace del Club Mezcala en Mezcala que no se ajusta a estas categorías, pero sus perspectivas fueron clave para conocer mejor esta organización, su punto de vista y sus formas de trabajar.

[15] Soy consciente de que mi presencia pudo haber influido en estas narrativas, pero ésta es la razón por la que invito al lector a tener en cuenta que las personas, siguiendo las ideas de Anna De Fina (2003), pueden presentarse en una diversidad de formas y asumir diferentes papeles, siendo parte de una constante negociación de sus identidades.

[16] Una versión preliminar de esta teoría y una breve aplicación se pueden encontrar en Durán Matute (2015a).

[17] Para evitar repeticiones, el lector debe tener en cuenta que a lo largo de este libro me refiero a esta configuración cuando utilizo las palabras “sistema”, “sistema-mundo”, “sistema global”, etcétera.

1. EL IMPACTO LOCAL DE LA CULTURA POLÍTICA

Pasé una mañana platicando con Don Salvador, principalmente escuchándolo, quien me ayudó a comprender las complejidades de ser comunero en Mezcala. Él fue nombrado delegado dos veces y pertenecía a la Confederación Nacional de Organizaciones Populares, que representaba al sector popular del Partido Revolucionario Institucional (PRI); pero también es un comunero y un ferviente defensor de la comunidad, de su territorio y de su gente. En otra ocasión, presencié una reunión del Partido Verde en la plaza, donde muchos asistentes escuchaban los discursos de algunos representantes. Lo que me llamó la atención fue otro comunero comprometido con la lucha que vestía una camiseta en apoyo a este partido político. De hecho, Rocío me explicó después que

Nunca se ha hablado de partidos políticos en las asambleas, pero eso no quita que pertenezcan a partidos políticos algunos de ellos. Y, aquí mucho tiempo estuvo, o sea el PRI, igual que en todos lados haciendo, rejuntando pues a gente. Lo único que creo que es diferente en Mezcala frente a los partidos políticos es que cuando se trata de algo ya de la comunidad quitan su bandera.

Sin embargo, los comuneros no están exentos de contradicciones internas; son una autoridad con conflictos, divergencias y fragmentaciones que se pueden elucidar explorando la forma en cómo están atravesados por la cultura política nacional. En este sentido, por cultura política me refiero, tomando prestada la definición de Guillermo Núñez Noriega (2006: 377), a las prácticas sociales y significados a través de los cuales las clases sociales interactúan y dan sentido a los “procesos de formación del Estado”, que tienen una naturaleza pública y personal. En este respecto, el objetivo de este capítulo es escudriñar las estructuras políticas locales e identificar las consecuencias de la cultura política heredada en la comunidad con el fin de

comprender el funcionamiento de la gobernanza neoliberal. Para este propósito, considero principalmente los usos y costumbres de sus habitantes;[1] en especial con relación a la elección del gobierno local de acuerdo con el derecho consuetudinario. Así, en la primera parte, desarrollo un breve marco histórico y político tanto nacional como regional, y tomo como punto de partida la creación del PRI, y lo relaciono con la llegada del delegado municipal a Mezcala. Después de este antecedente histórico, introduzco un análisis de la democracia en México en la era de la gobernanza neoliberal, a la par que controvierto las afirmaciones sobre el "avance democrático", en relación con la cultura política y las rutas formales e informales de poder dentro de la comunidad.

Posteriormente, describo las relaciones y los patrones de alineación y lealtades de la comunidad y del Estado, donde la atención se dirige hacia quienes detentan el poder para comenzar a delinear el papel de la marginación, la discriminación y el racismo en la política. De acuerdo con esto, en la cuarta parte, el objetivo es comprender el surgimiento y la posición de la autoridad "tradicional", y cómo la cultura política heredada está implicada en ello. Por eso describo cómo nació esta autoridad tradicional e indico quiénes la integran y cuál es su función, pasando luego a analizar su situación actual, su papel y su representatividad. Este análisis es el primer paso para entender la organización de los comuneros que de alguna manera ha sido atravesada por las geografías de poder y, por lo tanto, ha reproducido o incluso agudizado las diferencias económicas, sociales y culturales que subyacen a la gobernanza neoliberal. No obstante, este capítulo rastrea las redes institucionales a nivel local, regional y nacional respecto a la política, lo que también propicia la creciente participación de nuevos sectores en los asuntos políticos comunitarios con el propósito de cambiar su situación.

PNR/PRM/PRI: LA EXPANSIÓN DE LAS CLIENTELAS,

CACIQUES Y CORRUPCIÓN

Para comenzar a delinear el panorama político vivido en la comunidad, menciono brevemente algunos de los impactos y transformaciones en la organización de la población nativa desde la colonización española. Esto servirá para mantener una perspectiva de largo aliento. Como es bien sabido, durante este tiempo se estableció un sistema político en México en concordancia con la estructura social, en el que no toda la población estaba representada y un grupo poderoso era privilegiado por encima de los intereses del resto de la sociedad. Como lo refiere Roderic Ai Camp (2000), la cultura española heredada grabó experiencias y características sobre nuestro sistema político. Específicamente, el establecimiento de la propiedad comunal tuvo como objetivo agrupar y confinar a los pueblos nativos, al tiempo que otorgaba a los españoles un control más extenso sobre las comunidades indígenas (Warman, 2003: 122-123). Esto facilitó en comunidades indígenas como Mezcala, la manipulación de sus recursos y su gente, y el daño a su organización política y social.

Sin embargo, como la cultura política se produce históricamente en la interfaz entre el Estado y la sociedad (Lewis, 2012: 48), con el tiempo, diferentes momentos históricos evidenciaron su influencia. Los mezcalenses, como se señala en la introducción, no han sido ajenos a la historia, moldeando y expresando ésta en las prácticas, valores, procesos, posiciones y relaciones de grupos específicos. A este efecto, en el contexto de la inestabilidad social y la crisis política posrevolucionarias, el presidente Plutarco Elías Calles (1924-1928) creó el Partido Nacional Revolucionario (PNR)—hoy conocido como PRI— en 1929, para avanzar hacia un sistema más representativo; de todas formas, la sucesión fue objeto de negociación (González, 2008: 12) y sólo se posicionaron a una “serie de títeres” (Haber et al., 2008). La creación de este partido, sin embargo, trajo consigo transformaciones políticas y organizativas que en Mezcala significaron la implementación de nuevas figuras políticas: los delegados y los comuneros. Mezcala, al no ser un municipio, presenta un caso singular en el funcionamiento de los usos y costumbres donde los delegados son la partida formalmente integrada en la “política oficial”, y los comuneros, aunque mantienen cierto grado de autonomía y son reconocidos más como una autoridad “tradicional”, de hecho, obedecen a procesos similares.

Aún más, este partido desarrolló una cultura política basada en las relaciones patrón-cliente[2] y un sistema corporativista (Purcell, 1981). De hecho, el

autoritarismo persistió, con la diferencia de que desde la creación del PNR eran muchos y diversos quienes detentaban el poder vinculados a una institución, al partido político oficial, concentrando el poder para mantener la estabilidad del Estado (Purcell, 1981; Selee, 2011). Las relaciones corporativistas en México basadas en las relaciones autoritarias y paternalistas previas se adaptaron teniendo una doble función, como herramientas de control y subordinación de las clases populares y como un medio de participación política que, no obstante, ayudó a reproducir este tipo de cultura política (Mackinlay y Otero, 2006). Con el tiempo, el partido renovó el sistema corporativista con el fin de reunir y controlar a campesinos, obreros, militares y a la clase media, permitiéndoles ser parcialmente independientes de los caciques locales, pero altamente dependientes de sus equivalentes nacionales (Purcell, 1981). Estos sectores fueron "integrados al Estado por medio de corporaciones sociales controladas por el mismo" empleando el clientelismo y la división (Olvera, 2010: 82). Y, en realidad, estas corporaciones permitieron al partido mantener el control dentro y fuera de los distintos sectores, y aquellos que no estaban dispuestos a formar parte de ellas fueron reprimidos o excluidos (Mackinlay y Otero, 2006).

Pero, dado que el descontento de los sectores populares no desapareció y de hecho aumentó, el presidente Lázaro Cárdenas (1934-1940) cambió de estrategia y transformó el partido político en el Partido de la Revolución Mexicana (PRM) en 1938, apoyado especialmente por campesinos y obreros. De hecho, con Cárdenas comenzaron a operar dos sistemas clientelares; por un lado, el clientelismo nacional utilizó las estructuras locales para lavarse las manos del creciente descontento social, de la exclusión y la represión, con el fin de institucionalizar a los clientes como miembros del partido mediante las Confederaciones, para mostrar una imagen falsa de supremacía y obtener un mayor apoyo social y control de las localidades. Por otro lado, los caciques locales fueron recompensados con poder y autonomía (Purcell, 1981). Andrew Selee (2011) describió este fenómeno como una "relación bidireccional", donde los intermediarios obtienen poder de los de abajo y brindan beneficios a los de arriba, lo que obliga a los líderes locales a cumplir y permanecer leales a las decisiones superiores y de los partidos. En este contexto, el poder es constantemente negociado y es visto como una relación beneficiosa para todos, ya que implica complicidad y dependencia, aun con las desventajas y la distribución

desigual de poder. Además, esta jerarquía asimétrica y vertical de las relaciones patrón-cliente ocurre en todos los niveles y se reproduce desde lo local hasta lo nacional.

Aun con la supuesta centralización de México durante gran parte del siglo XX, en ese momento las localidades fueron importantes para el establecimiento de la política nacional, convirtiendo a los Municipios en la posición política más ambicionada —ya que eran también el acceso para moverse hacia arriba y renegociar las relaciones de poder (Selee, 2011)—. Por lo tanto, como revela el caso de Mezcala, los Municipios buscaron controlar las localidades a través de la figura del delegado municipal.[3] De hecho, incluso si esta figura política se implementó aproximadamente en la década de 1920, fue en los años cincuenta cuando comenzó a ser elegida por el Municipio en lugar de por los habitantes, mientras que los jueces de barrio disminuyeron en importancia (Bastos, 2011b). Es más, el delegado municipal no representaba un gran poder; como explica Rocío: “al principio no tenían ni siquiera el poder este fuerte, como autoridad, porque aquí había autoridades propias”.

En 1946 se produjo un nuevo cambio político que remplazó al PRM con el PRI para enfatizar la institucionalización de la Revolución, pero siguió siendo un “partido de masas” que continuó con un sistema de patronazgo y mantuvo la misma estructura de poder de arriba hacia abajo. El PRI perduró como el único partido político hegemónico y garantizó su dominio como resultado de la no competencia, la corporativización de la sociedad, las prácticas populistas, la violencia, el fraude electoral y el control sobre los medios de comunicación. Como lo señalan Horacio Mackinlay y Gerardo Otero (2006), México es un claro ejemplo de corporativismo estatal, esto es, con un alto nivel de subordinación de diferentes grupos al Estado, que permite escasas concesiones, y se caracteriza por el autoritarismo, el patrimonialismo y el clientelismo. Mezcala no escapó a este escenario, dado que algunos habitantes se unieron a sus prácticas clientelistas, corporativistas y corruptas. Como indica Santiago Bastos, su participación política dependía de su pertenencia al “partido oficial” (2011b: 106).

Al mismo tiempo, se fortaleció el poder informal en la región; es decir, según lo definido por Selee (2011), “un sistema de relaciones de poder jerárquico basado en el patronazgo y la intermediación informal que sirve

como una estructura organizacional que vincula a los ciudadanos y grupos en la sociedad". En consecuencia, en Poncitlán, la familia Montes, marcada con la etiqueta del PRI y dueña de Montes, una compañía de dulces creada en 1938, ha sido la gobernante. El fundador de la compañía, Miguel Montes Castellanos (1917-1993), fue alcalde de 1959 a 1961, pero incluso después no perdió el poder. De hecho, los caciques[4] parecen seguir un proceso hereditario y muestran un fuerte apoyo familiar, como se analiza más adelante. Además, en el pueblo, este sistema de patronazgo reforzó el dominio del PRI por medio de los líderes locales, como Don Chava, un comunero y anterior candidato en las elecciones para delegado municipal (suplente), recuerda con referencia a las palabras del partido: "si trabajas, convences a la gente y ganamos, vamos a hacerte una nueva delegación".

El PRI persistió con su modelo corporativista para fomentar la industrialización y la modernización, incorporando aún más a los campesinos y a los trabajadores en la estructura de poder, y continuar mediando entre los ciudadanos y el Estado, creando o adaptando instituciones. En este sentido, la hegemonía del PRI y las relaciones antidemocráticas y desiguales fueron garantizadas por un sistema que promovió el intercambio de beneficios entre los líderes políticos y un impacto limitado de la sociedad en la política por medio del clientelismo (Selee, 2011: 44). El clientelismo, por lo tanto, en términos generales, debe entenderse como el intercambio desigual de bienes privados o públicos, favores, patrocinio, estatus o poder por la lealtad al partido o por apoyo político. Pero, como señala Tina Hilgers, también "implica longevidad, dispersión, contacto cara a cara y desigualdad" (2011: 568). Como se demuestra más adelante, estas relaciones, estos modos de interactuar, son resultado de las necesidades y las desigualdades económicas y políticas que son explotadas por un sector para construir su apoyo social.

Jalisco no fue la excepción en este panorama nacional, aunque para las elecciones nacionales de 1979 el apoyo político se diversificó hacia el Partido Acción Nacional (PAN), a nivel local esto fue más limitado (Tamayo y Vizcarra, 2000: 66). Durante estos años, el PRI se estableció "oficialmente" como el partido hegemónico en Mezcala, dado que tenía dominio sobre la población y no existían opciones políticas reales, tal como Don Chava recuerda acerca de los años setenta: "todos éramos del PRI… Toda la gente era del PRI porque no funcionaba otro partido, más del puro

PRI". Además, antes de la década de los ochenta en México, el PRI centralizaba el poder formal, pero mantenía un poder informal altamente descentralizado, como una "forma de institucionalización" (Selee, 2011: 11). En Poncitlán, esto se manifestó en el poder excesivo de Miguel Montes, como Don Salvador recuerda haber tenido que tratar con él asuntos de la comunidad, expresando que "me dijo el presidente [municipal], no el presidente, el señor Montes era el que tajaba el queso ahí", y como también Don Chava compartió: "el mero cacique, él era el que tenía dinero", "era el que mandaba, ese era el que ponía y quitaba [a la gente] en el Municipio".

En efecto, las élites de Poncitlán han manejado el municipio y, por lo tanto, han intentado hacer lo mismo en la comunidad de Mezcala. Así, los delegados eran usualmente comuneros afiliados al PRI, quienes la mayoría de las veces mostraban voluntad de trabajar para la comunidad, pero generalmente eran abusados, no remunerados y obstruidos por el Municipio. Como señaló Pieter de Vries, "lo que fortalece el poder del Estado es la oportunidad de participar en todo tipo de actividades opacas, ilegales en espacios liminales" que apoyan el sistema político existente y su mandato ante la debilidad y quebrantamiento del derecho público (2007: 153-154). Bajo esta perspectiva, la figura del delegado municipal designado por el presidente municipal responde a esta informalidad. Según lo experimentado por Don Salvador al ser elegido delegado en 1974:

cuando entró el presidente [municipal], ya dice "Ya volví ¿a ver díganme a quién eligieron?" y ya dijeron "no, pos que a Silvino Santos", –"A ver, ¿quién es Silvino Santos?", lo ve y dice "Está muy bien", dice, "Nomás les voy a decir una cosa", –"A ver", –"Que creo yo que como presidente puedo dar un voto, ¿cómo ven?", –"Ah, estamos de acuerdo". Le dio vueltas y dijo "Miren", dijo, "Yo doy el voto para que esta persona sea el delegado", y yo estaba así en el escritorio como ahí, "Ah", dije, "No doctor yo no sé nada de eso, yo nunca he estado en eso", dijo "Yo tampoco, y estoy aquí. Así es esto".

Este recuerdo muestra no sólo la utilización de prácticas informales como el dedazo para designar autoridades, sino también la falta de experiencia de estos servidores públicos para llevar a cabo su función y la conexión familiar, ya que un miembro cercano de su familia había sido previamente delegado. En este sentido, la informalidad que usualmente no está escrita ni es oficial puede ser institucionalizada por medio de canales formales, ayudando posteriormente en el establecimiento de la gobernanza neoliberal.

UN ANÁLISIS DE LA DEMOCRACIA, LA NUEVA CARA DEL PODER INFORMAL

En 1981, debido a problemas internos, el PRI se dividió en dos tendencias ideológicas diferentes: neoliberales y nacionalistas. Las relaciones internacionales, especialmente con el gobierno de Estados Unidos y las instituciones financieras internacionales (IFI), ayudaron a definir el camino que tomaría el país. El presidente Miguel de la Madrid (1982-1988) adoptó la ideología neoliberal con la ayuda de los tecnócratas nacientes, al tiempo que aumentaban las demandas por la democracia. Sin embargo, como el PRI no pudo recuperar el apoyo de la élite empresarial y el descontento social se expandió, para asegurar la continuidad neoliberal, a través de la camarilla,[5] De la Madrid eligió a Carlos Salinas de Gortari —su alumno y apadrinado—[6] como su sucesor. Después de un proceso electoral tenso, agitado, caótico e irregular, Salinas de Gortari (1988-1994) fue nombrado el nuevo presidente de México. Puso en vigor tres reformas electorales con el objetivo de instaurar la confianza en el proceso electoral y descentralizar el poder. Sin embargo, fueron inútiles, ya que el PRI siguió manejando las campañas, las elecciones y los resultados (Olvera, 2010), a la par que se mantuvo el patronazgo. Esto demostró la tendencia de la gobernanza neoliberal a engañar a la gente para cooptar y despolitizar sus luchas.

El PRI, a pesar de los desacuerdos internos y el aumento de la oposición, se las arregló para retener el poder, dado que se daba —como observan Stephen Haber et al. (2008)— un contexto de control de medios, programas sociales,

la sobrevaluación del peso y la amenaza de inestabilidad y violencia. Ernesto Zedillo (1994-2000) fue elegido por Salinas, asegurando una ejecución continua de las políticas neoliberales. Zedillo promovió una reforma judicial y electoral, pero fueron limitadas por la falta de apoyo de su partido político (Starr, 2010: 849), a la par que descentralizó el gasto público, dando más poder a los gobernadores estatales (Olvera, 2010) y a los Municipios. De cualquier forma, estas reformas no modificaron la manera en que se manejaba la política por medio del poder informal, sino que reflejaron la cooptación impulsada. En este contexto, los gobernadores y los caciques siguieron funcionando como "operadores y beneficiarios de una densa red de acuerdos con los poderes fácticos" (Olvera, 2010: 87), tal como en el caso de Poncitlán, donde no se produjo ningún cambio real. De hecho, los habitantes afirman que Rodolfo García Becerra (2004-2006), afiliado al PRI, tenía una relación cercana con Montes, quien más tarde lo nombró presidente municipal. Francisco, un migrante que solía trabajar en la compañía de dulces, recuerda:

Cuando yo estuve ahí Rodolfo era, ¿cómo se llamaba? "manager" regional de todo Montes… Después Rodolfo ya vino pa' acá, ya era presidente.

Si bien debe tenerse en cuenta que antes de las reformas, en Jalisco el PAN ya había afianzado su fuerza política, la alternancia fue breve y sólo una artimaña y la democracia estaba lejos de ser alcanzada. No obstante, como el PRI se encontraba fragmentado y debilitado y el descontento social iba en aumento, el candidato del PAN, Vicente Fox, pudo ganar la elección presidencial (2000-2006). Aun cuando en la mente de la mayoría de los mexicanos esto reveló que la alternancia en el poder era posible, las relaciones corporativistas se mantuvieron al igual que el poder sobre la sociedad y la economía, pero esta vez fueron utilizadas por el nuevo partido político en el poder (Mackinlay y Otero, 2006). Como lo expresó Arturo Anguiano, aunque el respeto a los votos fue una novedad en la elección de 2000, no se tradujo en un cambio político real, sino que persistieron el clientelismo, la opresión, la injusticia, el autoritarismo y la exclusión, llegando a ser descrito como una "caricatura grotesca del gobierno priista"

(2008: 62). Ciertamente, esta transición fue democráticamente deficiente, ya que excluyó a la mayoría de las personas mientras que el PRI mantuvo el poder de veto y un mayor control en los gobiernos locales, las corporaciones campesinas y populares y la burocracia.

En realidad, ni el PAN ni el Partido de la Revolución Democrática (PRD), el principal partido político "de izquierda", tienen una propuesta democrática, ellos reproducen la misma cultura política y desarrollan sus propias redes clientelares —asesorados por miembros del PRI—, mientras que otros partidos políticos más pequeños son empresas familiares u oportunistas (Olvera, 2010). De esta manera, las ideologías de los partidos pueden carecer de importancia frente a las relaciones de poder y quienes tradicionalmente detentan el poder. Los partidos políticos no ofrecen una alternativa y, por lo general, no constituyen canales para tratar nuestras insatisfacciones; no tienen una dirección o ideología clara y usualmente buscan alianzas, ya sea a nivel nacional o local, para aumentar sus oportunidades y obtener al menos un poco de poder y control, como se demostró en las elecciones nacionales de 2006. En efecto, cuando se creó el PRI, el poder se distribuyó en una coalición que entrelazó a sujetos de diferentes ideologías; era un "partido de partidos", como afirman Purcell (1981: 203) y Selee (2011: 36). Hoy en día, con el "avance democrático" y el pluralismo político, esta estructura continúa, pero se despliega en imágenes y con etiquetas diversificadas. Más aún, aunque se han creado nuevos pactos, hay una continuidad con el pasado, amalgamando ideologías y procedimientos opuestos y preservando métodos autoritarios (p. ej., el corporativismo y el clientelismo). Los partidos políticos utilizan canales formales e informales de intermediación que van del nivel local al nacional y viceversa.

Con la elección de Emilio González Márquez (2007-2013), del PAN, como gobernador de Jalisco, y la elección de Ramón Romo González (2006-2009) y Carlos Maldonado Guerrero (2010-2012) del PRD como presidentes municipales de Poncitlán, la política en la entidad en realidad no cambió. La descentralización nacionalizó el poder informal (Knight, 2005) asegurando la continuidad de la cultura política heredada. En este sentido, ni la descentralización ni los organismos electorales "autónomos", la alternancia, la creciente participación ciudadana, la pluralidad de partidos políticos o las elecciones regulares "libres y justas" transformaron la situación antidemocrática. En efecto, los partidos políticos implican una compleja

estructura de intereses y no presentan propuestas diferentes o un distanciamiento de la política tradicional; más bien se aprovechan para fragmentar a la sociedad civil, mantener su dominio y aumentar su poder y riqueza. Don Fernando, un comunero que desde su niñez ha vivido entre Mezcala y Guadalajara para poder estudiar y ejercer como maestro, señala:

Unos y otros ponen el pie sobre el que está más atrasado y para lograr sus objetivos utilizan al grupo más oprimido, y una vez que llegan al poder se olvidan [de ellos].

Se les ha ofrecido un nuevo disfraz a los intermediarios políticos para administrar las instituciones de acuerdo con sus intereses, manteniendo el orden y la estructura dentro de la política mexicana (Zárate Hernández, 2005). Las clientelas han fundado una especie de Estado paralelo, con sus propias reglas, jerarquías, locus y canales mediante los cuales subsisten y se reproducen (Nieto, 2011). Institucional y culturalmente, se mantienen los valores, prácticas, métodos y estructura priistas; y, por lo tanto, la política y sus procesos no son exclusivos del ámbito electoral, sino que están incrustados en la vida cotidiana. En este contexto, un cambio democrático debería incluir no sólo la toma de posesión de diferentes sujetos, sino también una transformación de las prácticas electorales y, lo que es más importante, de las relaciones entre el Estado y la sociedad. En México hemos estado viviendo en una democracia dirigida —una estrategia gubernamental para mantener el poder, como la definió Don Fernando— o como observa Walden Bello (2008), una “democracia de élite” o “poliarquía”, donde la sociedad sólo puede elegir entre un grupo restringido que realmente no representa alternativas distintas. Al mismo tiempo, el clientelismo, el fraude, la corrupción y el corporativismo se utilizan como herramientas para imponer la voluntad de la élite política. Este hecho demostró que no importa quiénes sean los intermediarios, o sus nombres, ya que las prácticas y la estructura siguen profundamente arraigadas; las instituciones son difíciles de romper.

En este sentido, la democracia en México debe ser entendida como un legado del pasado autoritario y represivo que se reinventó en la era de la gobernanza neoliberal. Es una retórica utilizada por las élites para mantener y reproducir las formas de dominio y estratificación, que hace creer en la posibilidad de cambio y recupera el apoyo de la sociedad. Como Adam David Morton (2012) señala, se ha construido un estándar limitado de democracia a partir de los años ochenta en México y América Latina, cuando las preocupaciones sobre el "desarrollo" comenzaron a ser remplazadas por las de la "democratización". Esta acción, apoyada por los fondos otorgados por la Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (USAID), separó la política de la economía, sirviendo a las élites nacionales y a los intereses de Estados Unidos, al tiempo que perpetuó las estructuras de clase y desconectó la democracia y el desarrollo capitalista (Morton, 2012). Si consideramos el planteamiento de Guillermo O'Donnell (1994) de que no todas las democracias tienen las mismas características y que por ello deberíamos crear una tipología basada en los procesos históricos y los problemas socioeconómicos heredados, propongo el concepto de "democracia simulada" (Durán Matute, 2015b). De esta forma, quiero enfatizar su trasfondo eurocéntrico y su paradoja actual, ya que los sistemas representativos preservan los mecanismos de gobernanza y perpetúan las formas de dominación a nivel transnacional por medio de la retórica de la democracia que hace que las personas se sientan más cercanas a la igualdad. La democracia obedece a un pacto entre los miembros de la élite, quienes forman parte de una red de poder que sostiene los preceptos de la gobernanza neoliberal, donde alternan el poder mediante el fraude, la corrupción o las clientelas, y donde los intereses de la sociedad no están representados y las instituciones no son verdaderamente transformadas.

Así, las mismas dinámicas, prácticas y relaciones de poder se mantienen mientras simulan su renovación y su funcionamiento "democrático". Al mismo tiempo, la exclusión, la represión, la cooptación y los obstáculos se promueven para evitar la oposición, la transformación de este escenario e incluso para legitimar la forma de gobierno. De esta manera, el diseño constitucional y la estructura institucional trabajan juntos para mantener no sólo un dominio imperturbable de la élite en la política, sino también social, cultural y discursivamente de forma cotidiana, en la forma de gobernanza neoliberal. Por eso, en caso de que este sistema ya no brinde la mejor oportunidad para que las élites se conserven y se reproduzcan, no dudarán en

transformar o ajustar sus discursos, instituciones o prácticas. Por lo tanto, este concepto sólo debe usarse como una guía y no como un marco estricto y definido. Para romper con el juego político no es suficiente desmantelar las estructuras de dominación, si no que es necesario atreverse a pensar más allá de ellas, especialmente más allá de la “democracia”.

EL MANEJO DE LA POLÍTICA LOCAL CONTEMPORÁNEA POR MEDIO DE LA INFORMALIDAD: CACIQUES, PRESIDENTES MUNICIPALES Y DELEGADOS

En Mezcala, los partidos políticos hicieron su “entrada destructiva”, como argumenta José Luis, un joven habitante que ha estado trabajando con los comuneros y apoyando proyectos con el Colectivo Mezcala, dividiendo a los habitantes entre diferentes fuerzas políticas y utilizando las mismas viejas prácticas. Añade: “Incluso a veces llegó haber riñas fuertes de pleitos entre familias y muertes por los partidos políticos”. Durante los últimos 20 años, los habitantes se han afiliado a diferentes fuerzas políticas con el objetivo de acceder al menos a algunos beneficios, concediendo periodos de gobierno al PAN (1995, 2001) y al PRD (2006, 2010); mientras que el clientelismo y la corrupción se reforzaron y persistió la exclusión. La falta de documentación oficial y el aislamiento del pueblo son algunos de los obstáculos que obstruyen una participación plena, pero un gran número de habitantes también se han dado cuenta de que hay una falta de apoyo del Municipio y están sumando sus voces para manifestar su segregación y expresar su insatisfacción. Así, en el contexto del supuesto “avance democrático”, Don Fernando comenta sobre las últimas elecciones (2012):

Mira, de acuerdo a la ley orgánica, los presidentes municipales tienen la facultad de nombrar al delegado de cada comunidad o los agentes municipales. Últimamente, los presidentes municipales como que quieren abrirse un poquito a la democracia, sencillamente con este último que está, dice “va haber una elección en el pueblo”, y ése fue electo por el pueblo.

Pero [por] el pueblo PRI, y no participó el pueblo PAN. Y se han abierto un poquito pero te digo en esta elección no participa el pueblo PRD, el pueblo PAN… No, el pueblo PRI fue el que eligió al delegado.

La gente se involucra en la política si ve un beneficio en ello, no para ejercer su derecho a elegir. Por ejemplo, el subdelegado de La Cuesta que supuestamente es elegido, de hecho, es "pues quien se deje" (Rocío, 2012). De esta manera, la democracia permitió a los cacicazgos locales adaptarse al pluralismo de partidos (Pansters, 2005: 374), mientras una "cultura relacional"—una cultura política basada en relaciones personales—predomina entre las prácticas políticas y las instituciones (Zárate Hernández, 2005: 274-275). En efecto, como resultado de un proceso histórico, la corrupción conlleva la movilización y organización de la élite por medio de relaciones como el parentesco, amiguismo, padrinazgo, compadrazgo, clientelismo y nepotismo, al tiempo que también les proporciona esquemas, referencias, valores y prácticas (Nieto, 2011). En consecuencia, los delegados son sólo intermediarios, subordinados y partidarios del Municipio. En este contexto, no sorprende que Chuy, un joven deportado en 2008, narre cómo las autoridades municipales designaron al delegado sin considerar los resultados electorales:

En el caso de Mezcala no, porque el delegado también pues está ahí, está ahí no por el pueblo sino por el presidente de Poncitlán, que sacó al delegado que el pueblo votó y puso a él, a su delegado de Mezcala pero que nadie votó. Que ahorita el delegado que está, ese señor el ochenta por ciento del pueblo no lo quiere; pero está ahí por el presidente municipal.

Aún se utiliza la designación de autoridades. El presidente municipal, como señaló el comunero escéptico Don Miguel:

se vale de nombrar al delegado al dedazo ¿Cómo haces eso? Ya sabe que de ahí, él va a sacar mucho provecho porque no es por el pueblo es por él, él lo pone y él lo quita, y el pueblo no.

En vista de eso, Don Julián, el esposo de Doña Vicenta, un migrante que ahora vive entre Los Ángeles y Mezcala, señala: “Poncitlán pone al que le pega la gana”; por lo tanto, “bastaba con tener relación con el presidente municipal” (Don Fernando, 2012) o con los partidos políticos. En resumen, los delegados son títeres que carecen de presencia y poder dentro de la comunidad y, como señaló Rocío, “el problema de la mayoría de los delegados es de que se ponen al servicio del Municipio y no de la comunidad” chocando con los comuneros y el pueblo. Así que el presidente municipal y la élite que lo respalda tienen mucho cuidado al seleccionar a la persona que ocupará este puesto. Según lo expresado por Francisco:

Nunca dejan a un estudiante ¿por qué?, “Fulano te vamos a poner ahí, pero ‘ira esto no tienes que hacer, esto no… cuando tengas que decidir ve y pregúntanos, ¿sí?”. Porque si no, si decide por él mismo porque es delegado “¿Sabes qué?, aquí me tienes que dar tú esto”, al rato le caen, “¿Qué pasó? te vamos a destituir”.

Cada vez más, observa Adelo, el migrante, “el Municipio empezó a darle mucha importancia a lo que es el delegado, a través del delegado se fueron metiendo y teniendo el poder y control del pueblo”. Es más, aunque recientemente se han designado personas con educación “formal”, los habitantes saben bien, como expresa Doña Vicenta, que generalmente “el delegado siempre está de parte del presidente y de todo lo que sea todo para allá [Poncitlán], como quien dice”, porque, como señaló Don Luis, otro migrante, a diferencia de antes, “el sueldo se lo da Poncitlán”. Así, como los delegados, buscan privilegios especiales y mejorar su perfil siguen la cultura política heredada. Sin embargo, no sólo no tienen voz y se les paga miserablemente (aproximadamente 2 500 pesos[7] al mes para efectuar todos

esos abusos), además, su posición siempre está en riesgo. Como afirmó Pedro, un habitante que ha estado involucrado con los comuneros, los delegados, el Colectivo Mezcala y el Club Mezcala, su mandato dura “según su comportamiento”. De esta manera, los habitantes de la comunidad saben que la política se maneja por medio del clientelismo y el corporativismo, como lo detecta el joven Carlos:

Hay cuestiones donde vienen programas directamente aquí; o que sí llegan a Mezcala pero se quedan con ciertos líderes políticos de los partidos aquí en Mezcala. El ayuntamiento se ha manejado con ellos porque ellos les ayudan a manipular a la gente, así de simple.

En efecto, se reproduce la misma dinámica; en comunidades como Mezcala, las relaciones patrón-cliente y toda la red informal de poder continúan funcionando, como lo describe Don Fernando:

Mira aquí en la comunidad es una miniciudad, los mismos vicios que se tiene en los altos niveles se dan aquí, ¿por qué? Porque, por ejemplo, el delegado que está ahorita porque es hermano de uno que fue delegado anteriormente y son uña y mugre con los del PRI de Poncitlán.

En este sentido, la informalidad prevalece junto con la marginación, la discriminación y el racismo, mostrando una ramificación perversa de la gobernanza neoliberal. Por ejemplo, los caciques se han adaptado a las nuevas condiciones políticas y sociales y representan una práctica cultural heredada (Knight, 2005). La gobernanza neoliberal redefinió el cacicazgo generando nuevos pactos con los caciques locales y creando tensiones en los acuerdos previos, mientras mantuvo el dominio político de los caciques nacionales (Pansters, 2005: 372-373). La élite creó entre los habitantes la ilusión de desconexión entre los líderes políticos, pero, como demuestra el caso de Mezcala, sus vínculos se han renovado y la misma familia de

caciques controla todavía la política local. Como señalaron Don Rogelio y Don Santos, dos mezcalenses que emigraron en los setenta y son miembros del Club Mezcala:

DON SANTOS: Ahora sí ellos quieren estar viviendo del pueblo, y para colmo de males, todos los presidentes [municipales] que han sido de Poncitlán es pura familia.

DON ROGELIO: Ujum, todos.

DON SANTOS: Sobrino, tío, primo…

DON ROGELIO: Años.

DON SANTOS: Todos los De la Torre, y esos desde que se inició todo ahí… ahí es pura familia, todos los De la Torre, todos los Becerras, todos los que están ahí.

DON ROGELIO: Maldonado.

DON SANTOS: Maldonados, todos.

Estas relaciones y redes determinan quiénes participan en los procesos políticos, pero también en los económicos, sociales y culturales, perpetuando la exclusión de algunos sectores y, por lo tanto, las jerarquías sociales. Knight (2005) identifica la educación y la tecnocratización de los descendientes de las familias de élite como un factor que daña el “principio hereditario” entre estos grupos; sin embargo, el caso de Poncitlán muestra cómo, dentro del funcionamiento de la gobernanza neoliberal, la posición política y económica de una persona también pueden reforzarse simultáneamente por estos elementos. Esto se ve en cómo el nuevo propietario de Montes, Juan Carlos Montes Johnston, hijo de Miguel Montes, ha ampliado los vínculos, por un lado, en la política con el PRI mediante, por ejemplo, su elección como presidente municipal en 2015. Al mismo tiempo, en la esfera económica, la compañía está extendiendo

continuamente su mercado a Estados Unidos, América Latina, Sudáfrica, etc., e incluso ahora tiene una industria subsidiaria en Texas. La posición económica y política de la familia es promovida, mientras que la Compañía Montes ha crecido considerablemente, expandiéndose y diversificándose en otras industrias.[8]

A este respecto, acorde con las ideas de Pansters (2005), los caciques deben ser vistos como sujetos complejos y cambiantes que hoy en día combinan diferentes características: el poder representativo y el autoritario, la influencia económica y la capacidad de mediación, los procedimientos institucionalizados y los no institucionalizados, y las conexiones territoriales y las extraterritoriales. De este modo, la persistencia del caciquismo en el tiempo, como señaló José Eduardo Zárate Hernández (2005), podría explicarse si lo vemos como una práctica y un "poder estructurador" —la construcción de redes que organizan a la sociedad—. Los caciques son "fuerzas activas" que dan forma a las experiencias y acciones locales y regionales, así como a la política nacional (Pansters, 2005: 364) de acuerdo con la lógica de la gobernanza neoliberal. Entonces, a través del ejemplo de Mezcala, podemos ver que los intermediarios persisten porque su función ha sido renovada y siguen siendo el canal más efectivo para asegurar los beneficios perseguidos, para controlar y apaciguar a la sociedad y mantener impávidos intereses y jerarquías. La dinámica local aún obedece a un sistema basado en el poder informal, el autoritarismo y la exclusión de la participación ciudadana.

En consecuencia, aunque han aumentado las demandas y la participación ciudadana activa, la dinámica y las identidades de los gobernantes no han cambiado y representan el intento de no perder el control. El gobierno discrimina al afirmar que las personas de la región carecen de educación formal y capacitación, pero, como lo señalan dos comuneros, "no quieren que otro robe" (Don Gabriel, 2012), "quiere ver que estemos en la ignorancia todavía pues, siguiéndolos y haciendo lo que ellos quieren" (Don Fausto, 2012). Por lo tanto, aunque algunas personas argumenten que a nivel nacional ha habido un "avance democrático" con el surgimiento de Municipios fortalecidos, en la medida en que las cosas a nivel local sigan igual, la democracia simulada persistirá a nivel nacional, excluyendo a la mayoría del proceso y la representación. De esta manera, el discurso del "nacionalismo democrático" propuesto por el "nuevo" PRI (2012), les ha

permitido recuperar el poder, haciendo uso de las mismas viejas prácticas (corrupción, clientelismo, represión y control de los medios), pero ahora apoyándose de una imagen distorsionada. A nivel nacional, Enrique Peña Nieto (2012-2018) se convirtió en el nuevo presidente, ya que Salinas y la vieja guardia del PRI lo respaldaron;[9] mientras tanto, en la mayoría de las elecciones estatales y municipales ocurrió prácticamente lo mismo, como en Jalisco y Poncitlán, donde el PRI regresó a gobernar.

El sistema político mexicano está compuesto de relaciones de poder, instituciones, políticas, corporaciones, configuraciones y estructura de clase heredadas, y se basa en prácticas corruptas y clientelares, permitiendo la "banalización de la corrupción".[10] Sin embargo, más que referirnos a la práctica, que la mayoría de los mexicanos puede identificar como el obstáculo para hacer las cosas, debemos revelar los sujetos, los intermediarios locales, regionales y nacionales que operan bajo esta lógica para así comprender y confrontar las estructuras y redes de poder, al tiempo que nos hacemos conscientes de que "incluso individuos con buenas intenciones pueden enredarse" en la corrupción, ya que ésta se encuentra institucionalizada e incrustada en una perspectiva estructural, en una red de poder que a veces deja poco margen de acción (Anders y Nuijten, 2007). La corrupción, al igual que otras prácticas de nuestra cultura política heredada, es una característica crucial del funcionamiento de la gobernanza neoliberal; siguiendo las ideas de John Holloway (2010), es la forma en que funciona ese poder, no una anormalidad.

LA AUTORIDAD "TRADICIONAL" ATRAVESADA POR UNA CULTURA POLÍTICA HEREDADA

El nacimiento de los comuneros

Aunque actualmente la "autoridad oficial" de la comunidad es el delegado municipal, quien está estrechamente vinculado al Municipio, para la

comunidad, en general, los comuneros encarnan la autoridad “legítima” y “tradicional”. En palabras de Rocío: “la figura antigua con la nueva se la delegaron a los comuneros y no al delegado”. Para comprender el surgimiento de esta figura política y el impacto que la cultura política mexicana ha tenido en ella, debemos remontarnos a finales de la Revolución mexicana, cuando las promesas sobre la cuestión agraria se consolidaron con la promulgación del Artículo 27 de la Constitución mexicana (1917). Esta disposición consideró la propiedad privada como un privilegio, redistribuyó las tierras en forma de ejidos y restableció la propiedad comunal como “propiedad social”.[11] Sin embargo, como esta disposición no llegó completamente a Poncitlán, la estructura territorial, política y social siguió siendo la misma. Los siguientes presidentes distribuyeron pequeñas cantidades de tierra, pero el presidente Cárdenas, como resultado del creciente descontento de los campesinos y las poblaciones indígenas, reasignó 45.4 millones de hectáreas a 723 000 familias (Haber et al., 2008: 30), principalmente para impedir una futura rebelión y activar los planes agrícolas capitalistas (López, 2007: 32). En Mezcala, la restauración de las tierras comunales fue crucial para prevenir nuevas amenazas; sin embargo, entre 1930 y 1950, como resultado de la redistribución de la tierra, su territorio se redujo debido a las peticiones de los pueblos vecinos (Hernández García, 2006: 110).

Comunero

De este modo, en 1956, la comunidad inició un proceso para transformar sus tierras en bienes comunales (Martínez Moreno, 2012) y así detener un conflicto fronterizo con el pueblo vecino de San Juan Tecomatlán, solicitando que la posesión de Mezcala fuera reconocida desde tiempos inmemoriales.[12] Como resultado, sus tierras serían “inalienables, imprescriptibles e inembargables” para el disfrute exclusivo de la comunidad. En este contexto, los comuneros narran cómo un ingeniero llegó a Mezcala para establecer el sistema de bienes comunales. Como recuerda Don Miguel:

…vino un ingeniero que se llamaba Esteban Covarrubias Jiménez, yo no sé si era plan político o no sabemos, yo estaba muy chico y vino a que la gente se tomara en cuenta, la que tenía Mezcala de gente pa' meterla a un censo básico para que fuera reconocida esta comunidad en México, y usted ve que todos somos desconfiados. Entonces, ya cuando se hizo eso, el ingeniero hizo todas esas medidas, cobró su trabajo, o quiero decir que él venía pagado de México nomás que aquí le iban a dar una indemnización de centavos voluntarios; no me acuerdo la cosa cómo era. Entonces, en vista de que no le cumplían todos como él decía, le dieron el Título [Virreinal] valuando lo que iban a dar de ayuda, y viendo él se interesó [en] el documento porque de esos casi no había aquí, nomás ese Título que le dieron. Entonces, ya que asesoró a la gente, se decían los encargados, "'iren señores metan sus hijas, sus hijos, su mujer o su esposa a la lista porque toda persona que no entre dentro del censo básico va a quedar fuera, no va a tener voz ni voto, va a llegar un día que el comisariado va a nombrar toda la gente que tenga, que esté en el censo…", y usted ve que tiene cara de político y no te andas arrimando ahí, "bueno, va entrar la comunidad en ejido" y no, no fue ejido, era comunidad para que todos tuvieran voz y voto. Entonces, en ese tiempo nomás los que nos metimos al censo básico fueron 406.

En efecto, el 2 de agosto de 1959, el ingeniero Esteban Rubio Jiménez, que era el representante del Departamento de Asuntos Agrarios y de Colonización, se reunió con Donociano Jacobo Pérez, representante comunal, Malaquías Rosales G., secretario de la comunidad, Genaro de los Santos Paredes, delegado municipal, y los habitantes y pequeños propietarios que respondieron a la convocatoria realizada dos semanas antes, para elegir a los representantes censales de la comunidad.[13] Fueron nombrados Francisco González Baltazar y Concepción Santana de los Santos, a pesar de que en 1956 fueron acusados, junto con el delegado municipal, de vender parte de la comunidad al pueblo vecino de San Miguel Zapotitlán.[14] En este contexto, esta elección nos da una primera idea del funcionamiento de las prácticas corruptas y los problemas internos dentro de la comunidad, ya que estos sujetos actuaban como caciques al organizar la vida política de la comunidad a favor del PRI, al mismo tiempo que participaban en la venta ilegal de la tierra.

Continuando con la narración, dos días después se llevó a cabo el Censo General Agrario de Comuneros.[15] Parece que el representante gubernamental tuvo el apoyo de algunos habitantes y del cura local, como Don Jacinto, un expresidente de Bienes Comunales, recuerda: “iban casa por casa a decirles. Como por ejemplo, la casa de él, iban a avisarle y luego les decían si querían ser comuneros”. Invitaron a todos los habitantes independientemente de su edad y género; de hecho, la mayoría de ellos recuerda que eran muy jóvenes —el menor de 13 años— y sus padres fueron quienes decidieron incluirlos. Según lo experimentó Don Chava: “no, ni decidí yo, me apuntaría pues mi papá, no sé cómo estuvo, total que… ya venía yo en el padrón”. Otros no saben realmente cómo se involucraron en el proceso, como Don Ramiro, otro comunero, afirma: “yo tampoco sin saber pues que me apunten pues, y me apuntaron”; mientras que otros explican que el registro se realizó después de una reunión, como lo demuestra el relato de Don Salvador: “subimos al cerro varia gente, no estaban registrados… Entonces, ahí tomaron lista de las personas que fueron, entonces esas personas que tomaron en la lista aparecieron en el censo”. Además, como este proceso incluyó la medición de su territorio —el verdadero propósito de su solicitud —, este ingeniero junto con aquellos que estaban dispuestos a participar recorrieron los linderos de la comunidad y establecieron que comprendía 3 602.2 hectáreas.

Las autoridades agrarias realizaron un censo donde sólo 406[16] habitantes de Mezcala obtuvieron el título de comunero y el derecho de voto. A partir de ese momento, 398 hombres y sólo ocho mujeres[17] de entre 13 y 60 años fueron integrados en la política “formal”. Como señala Bastos, sólo la mitad o un tercio de la comunidad siguió el procedimiento para ser considerado comunero debido a problemas internos, presiones políticas o a la desconfianza (2011b: 94). De hecho, algunos habitantes se negaron a participar por temor a perder su tierra, como cuenta don Salvador:

no toda [la gente] se apuntó porque les empezaron a decirles que no se apuntaran que porque la comunidad la iban a meter a “agraria” y que iban a quitar la tierra. Así es que la mayoría no se apuntó pero los que se apuntaron salieron en la lista de los censados.

Don Chava señala como culpables de este infortunio a:

los mentados caciques, terratenientes, no dejaban que la gente se censara ¿edá? Les inculcaron que si se censaban, la comunidad la iban a meter en ejido, y mucha gente no quiso. Entonces, nomás los pocos que nos incluyeran en la lista fueron esos 306 [406] comuneros, nada más.

El censo podría ser contraproducente para las élites locales porque la alienación de la tierra sería más difícil de lograr; sin embargo, a partir de este momento el Estado aseguró el control de la comunidad y estableció sus clientelas. Paradójicamente, esta acción es elogiada por los comuneros que todavía recuerdan al presidente Cárdenas con respeto y afecto, como se puede ver materializado en el sello del Comisariado de Bienes Comunales. No fue sino hasta 1964 cuando su solicitud apareció en el Diario Oficial de Jalisco, y posteriormente a nivel nacional, lo que otorgó una imagen positiva al presidente Luis Echeverría (1970-1976), quien firmó la Resolución Presidencial (1971).[18] La narración de Don Miguel lo demuestra:

Vinieron los certificados de cada quien de los que estábamos inscritos en el censo, todos los que entramos y tuvimos sentimiento y recogimos nuestro documento, yo tengo el mío firmado por el presidente de la República Luis Echeverría Álvarez.

A partir de ese momento se estableció una nueva jerarquía donde, como percibe José Luis, “legalmente esas 406 personas son las dueñas de la comunidad, a los demás se nos considera como avecindados”. Tomando prestada la expresión de Robert Andolina, Sarah Radcliffe y Nina Laurie (2005), surgió una “democracia directa limitada” mediante la regulación de la participación. La división de la población no fue novedad; Martínez

Moreno (2012) identifica en su tesis tres tendencias asociadas con los enfrentamientos entre barrios y las decisiones de privatizar la tierra. Sin embargo, desde ese momento dicha división se acentuó al no reconocer a todos los habitantes como comuneros y excluirlos de las elecciones de sus representantes y de las decisiones en la comunidad. Así, como señala Don Chava, mientras que algunos interpretaron que los comuneros significaban "más validez a nivel político", otros mezcalenses "decía[n] que pos cómo iba a ser, que unos cuantos representaran a todo el pueblo, a toda la comunidad". De hecho, la nueva organización dividió a la comunidad entre aquellos que se quejaron de la alteración de su estructura tradicional y usos y costumbres, y consideraron esta acción como una posible venta de sus tierras, y aquellos que creyeron que estaban protegiendo la tierra y ayudando a la comunidad, con algunos de ellos cooptados por las autoridades del PRI. Como consecuencia surgieron problemas; tal como Don Salvador recuerda de unas elecciones celebradas a mediados de los años setenta:

Ah, hubo un problema, un problemón, pero problemón. Vinieron y nombraron un comisariado, entonces ya era comisariado, y metieron a gente, entonces vino el secretario de Reforma Agraria. Él vino porque le dijeron que no iban a dejar que votaran y que esto, y vino él. Dijo "A ver" y separa la gente "a ver, los que no están registrados para acá y los que están registrados para acá", así que a todos lo metió a votar, votaron juntos de todas maneras.

Después de eso, un grupo de comuneros recurrió a las autoridades de Poncitlán y de la Ciudad de México para exigir el respeto a las nuevas autoridades. Gracias a su afiliación al PRI, el problema se resolvió, aunque después de un tiempo de procesamiento lento y laberíntico, con la promulgación de sus certificados emitidos en 1980. Sin embargo, no todos los comuneros los recogieron, como lo relata más adelante Don Salvador:

Nos dieron los papeles, los trajimos, los repartimos y ellos vinieron y dijeron que no fueran a recoger esos papeles porque la comunidad ya estaba metida en la Agraria. Pues la mayoría no quiso los papeles, algunos tienen, pero sí fueron varios que sacaron sus papeles, pero algunos no tienen.

Curiosamente, las autoridades municipales intentaron evitar que los comuneros obtuvieran sus certificados, ya que previeron una posible amenaza. Don Miguel recuerda a un expresidente municipal tratando de sobornarlo:

Sabemos que usted tiene certificados de toda su comunidad, ¿por qué no nos lo da? Vea le vamos a dar 25 mil pesos", en ese tiempo era un dineral, "Con ese dinero se va a hacer una casa a Puerto Vallarta y se retira de aquí de estas víboras.

Las autoridades buscaron identificar a las personas a quienes debían dirigirse, sin importarles cooptarlas o difamarlas, y aumentar las tensiones y divisiones dentro de la comunidad.

Asamblea

En este contexto, la mayoría de los 406 comuneros desconocían su nuevo papel, les tomó alrededor de 15 años descubrirlo, según lo relató Don Indalecio, un comunero que emigró permanentemente en la década de 1980, “fue como en el ‘56 cuando levantaron ese censo, y hasta por allá por los ‘70, ‘72, [fue] cuando usaron el primer año el censo básico para elegir el comisario de ahí”. Esta nueva autoridad no sólo estaba a cargo de la creación de documentos agrarios, sino que también era responsable de las decisiones dentro de la comunidad para resolver problemas y salvaguardar el territorio. Así, la organización de Mezcala cambió de un único Representante al Comisariado de Bienes Comunales integrado por “un presidente, un secretario, un tesorero, el Consejo de Vigilancia y la Asamblea de

Comuneros" (Martínez Moreno, 2008: 59). La mesa directiva, desde entonces, se compone de los cuatro primeros y representa a la Asamblea General de Comuneros, que es la máxima autoridad, como lo explica José Luis:

El representante o el presidente de Bienes Comunales, como ahora se le dice, es el que representa la Asamblea, pero no decide por la Asamblea, sino que es la Asamblea la que está atrás de él. Y él nomás ejecuta las órdenes de la Asamblea… aunque es muy tradicional la forma de gobierno, es una forma de gobierno muy equilibrada porque no cae hacia un lado ni hacia otro. O sea, siempre va viendo lo que es mejor hacia la comunidad.

El primer presidente de Bienes Comunales fue Antíoco Robles (1971), con un periodo de administración de tres años, y desde entonces 13 mesas directivas (ahora 15) han administrado la comunidad (Martínez Moreno, 2012).

¿Representatividad en riesgo? Fragmentación, exclusión y cooptación

La política dentro de la comunidad se ha intrincado con la cultura política heredada de una manera que facilita el funcionamiento de la gobernanza neoliberal donde la exclusión, el racismo y la fragmentación se han agravado. En el pasado, las elecciones parecían más sencillas; como Don Fernando recuerda: "lo elegían en forma democrática, ahí en un árbol muy grandote, frondoso. Recuerdo una vez que vine, que dijeron 'A ver, los que votan por fulano háganse para allá, los que votan por fulano para acá' y así eran las elecciones, rapiditas". Sin embargo, la marginación ya existía, junto con la división y la corrupción. De hecho, había dos grupos e incluso algunas veces se cometía fraude. Don Fernando también recuerda que un representante de la Confederación Nacional Campesina (CNC):

era un exmilitar, agarraron la caja, era una caja… de los votos, se la llevaron. Después dijeron “ganó fulano” y la gente se inconformó y anduvieron en conflicto, y otra vez se dieron dos presidentes de la comunidad.

En consonancia con las observaciones de María Aidé Hernández (2008), el corporativismo intervino en los procesos políticos y fue parte integral de transacciones fraudulentas, mientras que los habitantes también fueron obligados a votar por el PRI. En cualquier caso, antes del nacimiento de los comuneros, las cosas estaban lejos de ser perfectas, dado que la cultura política ya había aparecido, y la gente estaba polarizada, posiblemente debido a confrontaciones familiares.

Sin embargo, desde la Resolución Presidencial, la vida en la comunidad, junto con la tierra y la organización cultural y social, comenzó a ser administrada por las nuevas autoridades. Los comuneros tienen su voz en las asambleas que generalmente se llevan a cabo el primer domingo de cada mes en la Casa Comunal (inaugurada en 1982), con una segunda ronda el siguiente domingo si no hay un asunto urgente. Aquí discuten temas agrarios, civiles, políticos y sociales, así como proyectos comunitarios. El propósito de los comuneros es resolver problemas y cuidar su territorio y su población. Para llevar a cabo cualquier acción o trabajo público, se necesita primero la aprobación y autorización de la Asamblea; esto significa que la mayoría necesita estar de acuerdo. Los comuneros están obligados a asistir, pero no todos lo hacen, mientras que otros sí y hasta el día de hoy no saben exactamente cuáles son sus funciones. Además, como se reveló anteriormente, aunque no todos los habitantes estaban incluidos en el censo, la comunidad los apoyó y la nueva organización contenía un porcentaje representativo de cada uno de los nueve barrios.

No obstante, México se caracterizó por un modo autoritario particular que permitía la actividad política regulada de los ciudadanos. En efecto, en Mezcala muchos comuneros apoyaron al PRI y algunos de ellos incluso se afiliaron a las confederaciones. Ésta fue una manera de establecer intermediarios y alejarlos de la oposición (Fox, 1994). Por ejemplo, Don

Salvador, aunque afirma que no estaba en la política, declaró: “nomás sí lo único que en ese entonces yo conocía al gobernador, yo conocía a los diputados, yo conocía… en Guadalajara”. Sus credenciales le abrieron las puertas y de hecho ayudó a movilizar procesos y posibilitar la rendición de cuentas en el pueblo. El PRI forjó relaciones de poder y enmarañó el apoyo de diferentes sectores de la comunidad; la gente sabía de los beneficios de pertenecer a este partido político. En este sentido, Rosalva Aída Hernández Castillo y Victoria J. Furio señalan que el corporativismo no sólo implica “acuerdos institucionales” para controlar a la población, sino también pactos que pueden “ser utilizados por esos grupos para desarrollar prácticas y discursos contrahegemónicos” (2006: 129). Como se señaló anteriormente, muchos comuneros fungían como delegados, y aunque la mayoría de ellos estaban afiliados al pri, trabajaban para su pueblo.

En este contexto, los comuneros se fragmentaron cada vez más; de hecho, Bastos (2012) indica que su división corresponde a los que abrazan el “progreso”, a los que luchan por una “justicia distributiva” y a los que desean proteger el territorio. En la actualidad, esta división se ha transformado; las posturas de los comuneros se radicalizaron y se reorganizaron en dos grupos, como lo identifica Carlos:

Históricamente se ha manejado algo en la comunidad que es la división. Hay dos corrientes dentro. Anteriormente mencionan los señores que eran tres corrientes dentro de la Asamblea de Comuneros; ahora solamente quedan dos corrientes. Y esas dos corrientes son como los más conservadores, los más todo; y la otra son como los más abiertos a la población.

Esta fragmentación se polarizó también por la presión del Estado para transformar las tierras comunales en ejido (Martínez Moreno, 2012). Más precisamente, me he dado cuenta de que todos ellos abrazan las ideas de “progreso”, “modernización” y “desarrollo”, pero algunos son cooptados por las autoridades y respaldados por un gran número de instituciones deseosas por la entrada del capital, y de expandir la gobernanza neoliberal.[19] Otros mantienen una postura autónoma “tradicional” que combina el cuidado del

territorio con una apertura para integrar al resto de la comunidad. Además, a pesar de que algunos comuneros separan la política del cuidado de la comunidad, la llegada e intervención de diferentes fuerzas políticas, en la mayoría de los casos, ha afectado su organización al incitarles a seguir otro sistema y otra forma de hacer política (Martínez Moreno, 2008). Paralelamente, se promueve la exclusión y el racismo y se lleva a los habitantes al enfrentamiento. Así, por un lado, la afiliación a los partidos políticos ha permitido que algunos trabajen juntos; pero, por otro lado, los ha dividido y debilitado y les ha impedido cumplir proyectos comunitarios. En palabras de Don Indalecio: "algunos [dicen] 'No, pos que ahora sí vamos a trabajar bien' y al rato aquel carajo no quiere ayudar porque es del otro partido". En este escenario, la Asamblea necesita apoyo extra para trabajar en la comunidad; de este modo, un grupo de jóvenes habitantes se involucró en la apertura de espacios, como son las asambleas, permitiendo a más de 500 personas ser integradas y consultadas. Incluso si no tenían voz y voto, "la gente sintió que por fin la autoridad tradicional los reconocía como parte de ellos mismos", como explica Rocío, una joven combatiente líder. Esta acción empoderó a la comunidad y dio fuerza a los comuneros, como se describe en el capítulo 4.

Paralelamente, los jueces de barrio, "el verdadero gobierno tradicional que se tenía", como observa Carlos, fueron cooptados por el gobierno con el apoyo del invasor del cerro El Pandillo,[20] transformando su carácter en la comunidad. Él narra:

Estaba Romo en el gobierno y él les dio un papel donde venían y les decía "El gobierno municipal de Poncitlán acredita que tal persona y tal persona es el juez de barrio" y ya, les daban como el… no como antes, el valor moral que la gente decía "Yo elegí que me representara y lo voy a apoyar a él"; sino que ahora el Municipio venía y te ponía un juez de barrio porque tenía influencias o porque tenía ideas con un partido.

José Luis también culpa a los comuneros cooptados de la pérdida de esta figura tradicional:

Cuando viene esa situación de descuido hacia la comunidad, incluso los mismos señores llegaron a decir, los comuneros, “no, es que eso pertenece al ayuntamiento” o dieron facultades al ayuntamiento de cosas que les pertenecían a ellos por alguna moneda.

Además, el gobierno municipal, junto con personas externas, aprovechó la división para manipular a la comunidad y obtener beneficios, como poder y tierra. Los capitalistas descomponen las luchas sociales “al extender la vigilancia social” e instruirlas (Kinsman, 2006), y así, los caciques manipulan e incluso median a través de diferentes lógicas (Knight, 2005). En este caso, la división política se ha basado, de acuerdo con las ideas de Knight (1990: 101), en los “modernizadores”, quienes se aliaron con los ideales del gobierno, y los “tradicionalistas”, quienes se opusieron a ellos. Por esto, independientemente de los esfuerzos de algunos comuneros y jóvenes simpatizantes, 14 de ellos han sido cooptados (Martínez Moreno, 2012). Si consideramos que uno de los objetivos de la gobernanza neoliberal es debilitar la resistencia, entonces la división de la población se estimula, en este caso, por medio de la oposición entre “tradicionalistas” y “progresistas”. De hecho, hoy en día, a medida que esta división persiste, algunos mezcalenses han permitido la intervención del gobierno y del invasor en las decisiones comunales (p. ej., en las elecciones, juicios, proyectos, uso de la tierra, etc.). Pedro explica:

Hay un grupo que dice que no a la gente de fuera o que hay que sacar al señor que invadió en el Pandillo; y el otro grupo, la otra postura es defendiendo sus intereses personales económicos, que sí permanezca [el invasor] o callar, ignorar las cosas, no acatarse a la Asamblea de Comuneros, porque hay intereses personales desde apoyo económico, desde influencias, vamos viendo con el gobierno, con abogados, con jueces, mucha corrupción también.

Con el fin de asegurar sus intereses, esta facción de comuneros —junto con el invasor y las instituciones y autoridades gubernamentales— ha llevado a cabo algunas prácticas heredadas de nuestra cultura política, como el fraude, el acarreo,[21] la compra de votos y la manipulación de las elecciones internas de 2008, 2011 y 2014.[22] En las elecciones de 2008, permitieron el triunfo de Quintín Claro y la facción cooptada de comuneros. El fraude se cometió debido a la intervención del gobierno municipal de Poncitlán, la Secretaría de Cultura Jalisco (SCJ), el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) y la Procuraduría Agraria en alianza con el invasor.[23] Dado que esta victoria representó no sólo fragmentación y debilidad internas, sino también un obstáculo para los procedimientos legales, la Asamblea de Comuneros trató de remover a las autoridades electas que no actuaban bajo la ley comunal; sus acciones carecían de legalidad y eran corruptas. En marzo de 2009, los comuneros rechazaron a sus autoridades y nombraron una nueva mesa directiva encabezada por Cirilo Rojas. Fue un proceso largo y complejo; en contraste de lo fácil que es manipular las leyes para las autoridades, el invasor y sus aliados.

No obstante, lograron el reconocimiento de esta nueva mesa directiva por parte de las autoridades estatales y agrarias. Sin embargo, la mesa derrocada mantuvo sus vínculos con el Municipio, el INAH y la Procuraduría Agraria actuando ilegalmente y sin tener en cuenta a la Asamblea. Se dio un doble comisariado, ya que, como lo señaló José Luis, “entonces, al final de cuentas, la Agraria reconoce a Don Cirilo en un juicio, pero tampoco deslinda o termina, se hace tonta al terminar el juicio, decretar el fin de Quintín”. De hecho, en octubre de 2009, las autoridades removidas, en complicidad con el gobierno y el invasor, irrumpieron en la Casa Comunal respaldadas por la policía, probablemente para robar la documentación del juicio y las pruebas de las irregularidades cometidas (Hipólito Hernández, 2012: 102). En una entrevista para un periódico (Del Castillo, 2009a), un habitante de Mezcala señaló que:

No sólo están vendiendo su cuerpo y dignidad, sino que quieren vender el cuerpo de otros y nuestro territorio, dentro del cual está el corazón de nuestro pueblo: la isla de Mezcala. Ellos tienen nombre, su alcahuete es el presidente de Poncitlán, Ramón Romo, pero están también Baltazar,

delegado de Mezcala, Quintín Claro, Pablo Claro, Marcelo González, Mario Cruz y Guillermo Rojas. Personajes que no representan a la comunidad ni defienden los intereses comunales.

La realidad de Mezcala muestra cómo los partidos políticos se involucran en el manejo de los usos y costumbres, pero sobre todo cómo la cultura política heredada trasciende los partidos políticos. Más precisamente, las élites se involucran cooptando y manipulando a las personas, independientemente de la competencia electoral representada por los partidos políticos; los comuneros están inmersos en un juego de poder de intereses locales y externos que operan mediante la lógica de la gobernanza neoliberal. En este entorno, ante las acciones ilegales y coordinadas que se realizaron, los comuneros y los jóvenes simpatizantes organizaron un campamento fuera de la Casa Comunal con el objetivo de difundir los abusos cometidos y prevenir nuevas arbitrariedades. En este escenario, el gobierno municipal de Poncitlán fue acusado de colusión, pero el Ministerio Público se negó a llevar a cabo la investigación (Hipólito Hernández, 2012: 102).

Posteriormente, el siguiente presidente municipal, Carlos Maldonado Guerrero (2010-2012), supuestamente cambió su actitud al distanciarse del invasor, terminar la relación con el INAH y la SCJ y proponer varios proyectos con la Asamblea de Comuneros (Bastos, 2011b, 2012, 2013). Sin embargo, la verdad es que las estrategias de corrupción, ilegalidad y violencia persistieron, a la par que se hicieron cada vez más evidentes los intentos por desacreditar a la mesa directiva de Cirilo y sus partidarios. Estas acciones demostraron cómo las élites económicas actúan junto con el gobierno de acuerdo con sus intereses, y junto con los de la red institucional de poder, como señaló Carlos: “o sea que en pocas palabras, el empresario movía al ayuntamiento y el ayuntamiento venía y manipulaba [aquí]”. En consecuencia, en 2011, la Procuraduría Agraria aceptó la propuesta de nuevas elecciones lanzada por Quintín, ignorando su falta de legitimación y que se realizarían antes del fin de la administración trienal de Don Cirilo. La Asamblea acordó realizar estas elecciones para terminar la disputa, y no esperaban que el fraude fuera a llegar más lejos. Don Chava explica:

No, no fueron con normalidad, porque la que vino, la comisionada que vino era una licenciada, y no, no estuvo bien… con fundamentos ¿verdad? Porque hizo la elección, porque se hizo en mayoría, pero que como vio que la cosa estaba mal… nosotros le notamos como que la licenciada esa, venía de acuerdo con el señor del Pandillo.

De hecho, nuevamente se dio la compra de votos y el acarreo con el apoyo del invasor y con la ayuda de los representantes de la Procuraduría Agraria (Bastos, 2012: 237-238; 2013: 116-117), quienes supuestamente iban como observadores neutrales para otorgar efecto legal a las elecciones, como asienten los comuneros. Las elecciones comenzaron tarde, y los representantes de la Procuraduría Agraria favorecieron a los comuneros cooptados, interfirieron en la selección de la mesa de debate, instruyeron a la Asamblea de Comuneros y ordenaron la repetición de las elecciones alegando fraude. En este contexto, Itza, una joven mujer exsecretaria de la Casa Comunal, narra:

Por ejemplo, en estas elecciones se dio a conocer que a muchos de ellos les pagaron los votos. Entonces iban por la gente —porque hay gente comunera en Guadalajara que ya no puede ni caminar—; van y la traen en vehículos particulares, les pagan su voto y nada más “vengan y voten por el que…”, por el que ellos quieran, por eso.

Como se señaló antes, los comuneros están divididos “de acuerdo con el señor de allá arriba. Es que está comprando mucha gente, con dinero está comprando gente” (Don Chava, 2012). Los rumores entre los comuneros sobre la compra de votos se multiplicaron hasta tal punto que Don Fernando afirma que “por debajito del agua, ‘ahí está su premio, está su premio, está su premio’ y gente que nunca venía ese día vino y sí, sabe uno a qué vinieron”. Entonces, de los 71 comuneros que participaron en estas elecciones, alrededor de 25 no suelen asistir y ya no tienen un vínculo con la comunidad. Además, actualmente, como los comuneros tienen al menos 70

años de edad, las autoridades y el invasor han aprovechado esta vulnerabilidad para afianzarlos como su clientela. Sin embargo, esta práctica, de acuerdo con las ideas de Édgar Hernández Muñoz (2008), no es solamente para obtener votos, sino también las consiguientes lealtades y el sentimiento de protección que acompañan a un trato a menudo "autoritario" y "paternalista". Adelo describe así a estos sujetos cooptados:

Estos pendejos, nosotros los llamamos allá lambiculos o sea, pues ellos pos por lamberle el culo al poderoso, el empleado, siempre se bajan los pantalones y se voltean y eso… ¿y con qué? Dice Rocío "hijos de la chingada no saben ni siquiera robar, ni siquiera agarrar cinco, ya nomás que les palmean la mano 'éste es mi amigo que la chingada'".

Los beneficios obtenidos por los comuneros cooptados son escasos, sólo se acercan al poder de manera ilusoria, lo que se logra por medio de seducciones de la gobernanza neoliberal; las autoridades abusan y discriminan al tiempo que se las arreglan para disolver a los comuneros. Así, en estas elecciones, Ambrocio Claro Paredes se convirtió en el nuevo presidente de Bienes Comunales (2011–2014) por sólo un voto. La mesa directiva ganadora celebró con las autoridades mientras que el resto de los comuneros se preocupaba por su tierra. La fórmula "divide y vencerás" triunfó debido a un escenario de pobreza y desarraigo. Pero, esta segunda vez, los comuneros decidieron no perder tiempo y esfuerzo tratando de remover a las nuevas autoridades "elegidas", ya que representaban un obstáculo para continuar con el juicio en contra del invasor. Como lo explicó Don Fausto, un comunero que anteriormente fue secretario de la Asamblea, "por un lado puede, pues era haberla anulado; por otro lado, como no nos convenía perder por el problema de lo del juicio, pues para que se siguiera". Creyeron que no importaba quién fuera el representante, ya que éste debe seguir las decisiones de la Asamblea. Más tarde, lo lamentaron cuando el nuevo presidente tiró la documentación de la Casa Comunal, dado que él ya había firmado acuerdos con el invasor. Al igual que con la mesa directiva encabezada por Quintín, las asambleas se celebraron de forma irregular, revelando la falta de compromiso y las tácticas dilatorias y excluyentes.

Los habitantes saben que sin la intervención de la Procuraduría Agraria, el resultado hubiera sido distinto. El problema no es la división entre los comuneros, ya que siempre ha estado presente, sino la intrusión externa que refuerza la cultura política heredada para servir al funcionamiento de la gobernanza neoliberal. Si bien los comuneros llevaron a cabo varias acciones para enfrentar esta situación y lograron remover al representante de esta institución, lamentan no haber objetado y haber sido negligentes. Además, desde ese momento, otros representantes han asistido a todas las asambleas para monitorear los procedimientos. La Procuraduría Agraria es sólo un reflejo de cómo funciona la estructura institucional de México, apoyando el poder informal y realizando un conjunto de prácticas corruptas. De acuerdo con las observaciones de Bastos (2012: 247-248), las autoridades apoyan a los invasores "activamente" o "pasivamente", estableciendo la legislación o permitiendo y fomentando la manipulación sesgada de las leyes, ya que el gobierno está, de hecho, interesado en tergiversar el estado de derecho para favorecer la inversión y continúa diferenciando política y socialmente a la población. Es más, en México las instituciones no son representativas de los intereses y preocupaciones de la sociedad ni protegen a los ciudadanos del mal comportamiento de sus gobernantes; más bien, interfieren en el proceso de toma de decisiones para apoyar a las élites económicas y políticas. Como señala Doña Guille, una migrante de fines de los setenta que recientemente ha pasado más tiempo en la comunidad:

Porque de hecho cuando fuimos a la Agraria para que la Agraria nos apoyara, pensamos que teníamos la Agraria de nuestra parte… Tampoco, tampoco. Ese día también nos venimos enojados pues ahí se dio ella a conocer que está con ellos.

Al gobierno municipal y al invasor no les importa comprar a las autoridades involucradas en las cuestiones legales agrarias, y les tiene sin cuidado destruir los documentos; están comprometidos con la privatización de las tierras de Mezcala mientras acentúan las diferencias económicas, sociales y culturales respaldando la gobernanza neoliberal. Sin embargo, hasta el

momento, muchos habitantes de Mezcala continúan percibiendo a los comuneros como una autoridad, como individuos de gran sabiduría que desempeñan un papel importante, como ejemplifica Adelo:

A mí me parece de lo pues sí de lo más digno, ¿verdad? Pues peleando por su primero conservar nuestro estatus de comunidad, comunidad indígena, y luego de la historia que se… de Mezcala ¿verdad? Y apoyando pues, rehaciendo que se conozca para que nuestros chamacos ¿verdad? Conozcan y quiéramos más a nuestro pueblo, que es lo que queremos.

En este sentido, Martínez Moreno (2012) señala que los comuneros son reconocidos como tales porque trabajan para su gente y continúan protegiendo su territorio sin pago y sin adherirse al Estado. Por lo tanto, a pesar de este escenario de corrupción, una facción de comuneros persiste en su lucha y, aunque las elecciones se aplazaron continuamente, en septiembre de 2014 lograron establecer una nueva mesa directiva lejos de los intereses del invasor encabezada por Santiago Gonzáles Claro. Están llevando a cabo varias acciones para enfrentar la intrusión de personas externas, pero lo que es más importante, para lidiar con la cultura política heredada que está arraigada en ellos, con la esperanza de desafiar las jerarquías sociales y económicas que los someten a una vida de miseria, discriminación y despojo. Esto se presenta en los siguientes capítulos.

CONCLUSIÓN

En resumen, la creación del PRI representó la experiencia nacional general y significó, en la instancia local, la reorganización de la política. En Mezcala se crearon dos nuevas figuras políticas: los delegados y los comuneros. Por un lado, los primeros representaban a la autoridad “oficial”, siendo elegidos a través del dedazo y manipulados por el Municipio. Aunque han pasado los años, los delegados siguen siendo designados, tienen un papel único como

intermediarios, carecen de poder y tienen una fuerte relación con el partido gobernante o la élite local/regional. Más precisamente, el municipio sigue administrado por la misma familia de caciques, pero se ha adaptado al nuevo pluralismo político mediante el uso de diversas etiquetas y diferentes características. Asimismo, en este escenario, supuestamente no existe tal cosa como las ideologías y una sociedad política desconectada; sus vínculos y su papel se han renovado, de la misma manera que el poder informal se ha reorganizado en la nueva era democrática. De hecho, en el contexto de una democracia simulada, el autoritarismo y la exclusión de la participación ciudadana persisten, pero ahora es más difícil identificar quién es el responsable. Además, el clientelismo, el fraude, la corrupción y el corporativismo son la base del sistema político mexicano, que ha permitido la prolongación de los valores, prácticas, métodos y estructura priistas tanto institucional como culturalmente. El discurso que describe estos hábitos como algo del pasado es entonces desafiado, mostrando la verdadera cara de la democracia donde se mantienen las estructuras y diferenciaciones sociales.

Por otro lado, si consideramos que hasta individuos bien intencionados pueden llegar a implicarse en este escenario, los comuneros, reconocidos como la autoridad "tradicional", no escapan a este patrón de la cultura política mexicana que crea barreras y retos para alcanzar su objetivo: la conservación de la tierra. Sin embargo, desde el principio su creación tenía la finalidad de responder a las dinámicas y estructura del sistema político, y de crear clientelas y redes institucionales al tiempo que reforzaba el poder informal. Como resultado, la autenticidad de la autoridad "tradicional" en Mezcala pudiera estar en duda a la par que la organización de los comuneros se deteriora cada vez más y enfrenta una crisis de representación debido a esta cultura política heredada, las instituciones inapropiadas y su reducción numérica. Dada esta lógica operacional, no sólo las causas políticas —como el autoritarismo y la corrupción— constituyen las razones por las que los comuneros están perdiendo poder; los factores culturales y económicos, como se analiza en los próximos capítulos, también desempeñan un papel importante. Además, la población ha aumentado y la forma en que se relacionan ha hecho que ya no se sientan representados por los comuneros. Rocío describe:

Entonces, realmente, en ese momento sí era una representación de la comunidad, o sea, eran jefes de familia en su mayoría, y representaban a una familia. Entonces, sí eran la representación del pueblo. El problema ahorita es de que no hay una representación fuerte, y se ha ¿cómo se dice? desvinculando, creo yo, hasta cierto punto con los pobladores.

Esta situación es especialmente cierta para un sector de migrantes y jóvenes que ignoran su papel y los perciben como obsoletos, como enemigos del "progreso" e incluso como caciques, como se describe más adelante. Los comuneros tenían la predisposición de servir a las redes institucionales de poder, por lo que no sorprende que dentro de la gobernanza neoliberal experimenten un proceso de deterioro que está expresamente impulsado por sujetos externos, partidos políticos e instituciones. En efecto, el Municipio pretende debilitar y liquidar su organización, y un primer paso es impedir que se celebren asambleas y establecer al Delegado como la nueva autoridad. Además, su edad y el analfabetismo pueden exacerbar este proceso, ya que posiblemente pueden perderse las asambleas, tener dificultades para entenderlas o escucharlas o verse impedidos para emprender acciones legales. Aquí es importante mencionar que en 2012 sólo había 137 comuneros vivos, de los cuales 43 eran migrantes (Martínez Moreno, 2012), y este número ha disminuido aún más. La mayoría de los comuneros han muerto y el resto son ancianos, de modo que generalmente en las asambleas se reúnen no más de 50, principalmente debido a su edad, salud y ubicación. De hecho, la mayoría de los que asisten regularmente, es decir, entre 20 y 30 comuneros, son aquellos que siguen protegiendo su territorio y que han impedido que otros realicen actos ilegales.

Así, a pesar de estar envueltos en la cultura política heredada, de su crisis de representación y el cuestionamiento que se les hace como autoridad tradicional, sin los comuneros Mezcala estaría desprotegida, se convertiría en tierra de nadie, y, como consecuencia, su identidad, cultura y conocimientos también estarían en riesgo. La política informal ha tenido éxito en fragmentar a la comunidad, pero no en obstruir su movilización para defender su tierra. Como subrayó Martínez Moreno (2012), la división de los comuneros no ha tenido éxito en el objetivo de la pérdida de las tierras y, de hecho, esto es lo que mantiene a la comunidad en movimiento para proteger

su territorio. Los comuneros han conservado tradiciones, usos y costumbres y el territorio, y, como argumenta José Luis, “siguen siendo, aunque lo quiera o no la comunidad, la gente venga uno con ideas muy modernistas y los vea como algo obsoleto; sin embargo, siguen siendo clave en la cuestión de la comunidad”.

Empero, los habitantes se sienten cada vez más excluidos y engañados, ya que la cultura política heredada y las prácticas arraigadas en su forma de gobierno han servido al funcionamiento de la gobernanza neoliberal, sustentando las estructuras de poder. Éstas no afectan exclusivamente a las elecciones y la política, sino que se expanden y abarcan experiencias económicas, sociales y culturales de la vida diaria. De lo nacional a lo local, existe una cultura política heredada que se reproduce en las relaciones, los sujetos, las instituciones y las políticas que perpetúan la misma dinámica colonialista —y capitalista, como se analiza en el siguiente capítulo—, y las diferencias económicas, sociales y culturales que se propagan estos días por medio de la retórica de la diversidad y el multiculturalismo bajo los modelos y políticas de la gobernanza neoliberal. Y, como se examinará más a fondo en los capítulos 4 y 5, esto está incluso inscrito en el lenguaje y las representaciones, lo que exacerba la exclusión, la discriminación y el racismo.

No obstante, la principal tarea de los comuneros es “fortalecer la organización” (Rocío, 2012), por lo que para reforzar sus usos y costumbres consideran urgente y primordial renovar el censo. Ellos parecen estar buscando la reconfiguración de sus usos y costumbres como mecanismo verdadero y auténtico para revertir los efectos de la cultura política heredada y levantarse contra las élites locales, disminuir el conflicto interno y extender la inclusión y unión de los mezcalenses, al tiempo que confrontan la dinámica capitalista y colonialista actual. Es más, intentan hacer oír su voz y mejorar las condiciones de vida en el pueblo mediante un cambio interno desde abajo. De este modo, incluso si podemos encarnar y ser cómplices de tales formas de dominación, Mezcala demuestra cómo se pueden abrir espacios de negociación que influyen en el funcionamiento de las geografías de poder. Tanto los jóvenes como los migrantes, como se describe en los siguientes capítulos, de diversas formas, se organizan para hacer frente a los procesos locales, nacionales e internacionales que dañan su gobierno, medios de vida, organización, condiciones, posesión de tierras e identidad.

-

[1] Los usos y costumbres en el pueblo, según el Estatuto Comunal (2009), comprende la organización del "gobierno tradicional" (Asamblea General de Comuneros, Comisariado de Bienes Comunales, Consejo de Vigilancia, jueces de barrio, delegado municipal, Consejo de Primeros Comuneros, Comisión de Seguridad Comunal, Capitanía de Puerto de la Comunidad de Mezcala, Comisión de Transparencia y Presentación), el manejo de la tierra y el comercio, y la celebración de las fiestas.

[2] Según Samuel N. Eisenstadt y Luis Roniger (1981), las relaciones patrón-cliente son "patrones de interacción e intercambio" que se caracterizan por su difusión, incondicionalidad, solidaridad, informalidad, voluntariedad, verticalidad y desigualdad, y que por lo tanto crean contradicciones dentro del funcionamiento del poder, la coerción y obligación.

[3] Esta figura política es apoyada por dos subdelegados o Agencias municipales de los barrios de La Cuesta y Ojo de Agua.

[4] En palabras de Knight (2005), los caciques son "hombres de enlace" que median entre las partes superiores e inferiores de la sociedad; pero, contrariamente a lo que él revela, no son exclusivamente aquellos sujetos con puestos, ya que, aunque generalmente están institucionalizados, también están involucrados en procedimientos no institucionalizados. Sin embargo, como observa Selee (2011), estos intermediarios mantienen el funcionamiento y la vida del Estado al mismo tiempo que "prestan servicios, aplican el estado de derecho y responden a las demandas de los ciudadanos".

[5] Gavin O'Toole define a las camarillas como las "redes informales de la élite unidas por lealtades personales"; éstas son "subterráneas" y permiten que "políticos y servidores públicos" aseguren una buena posición al "mantenerse leales a un líder" mientras la competencia toma lugar afuera del "ojo público" (2010: 52).

[6] Esta relación social se basa en la disposición católica de que los padrinos deben cuidar y proteger a los ahijados. De hecho, es utilizada por las élites

políticas para obtener una gama diversa de servicios, desde financieros, políticos, legales hasta personales (Nieto, 2011).

[7] En 2015, un peso mexicano equivalía aproximadamente a US$ 0.06.

[8] Página web de Dulces Montes: <www.montes.com.mx> [consultada en mayo de 2013] y Milenio (2010).

[9] Peña Nieto sigue un proceso hereditario pues proviene de una familia priista que ha gobernado en el estado de México y también es compadre de Carlos Salinas de Gortari, esto significa que están relacionados entre sí, en este caso, por un lazo católico.

[10] Tomo este concepto de una conversación con el doctor Jorge Alonso, quien usó el término para referirse a la normalización de la corrupción, es decir, para señalar cómo la corrupción se ha convertido en algo natural, habitual y ordinario para los ciudadanos mexicanos. Además, la corrupción se ha expandido sobre nuestras instituciones y gobernantes impidiendo que los ciudadanos encuentren representación política, mientras que aquéllos gobernando lo han hecho a través de prácticas despóticas y sin resolver los problemas que afectan a la sociedad.

[11] Los ejidos son tierras redistribuidas con personalidad legal para usarlas como "predio comunal", pero con la posibilidad de trabajarlas individualmente. En tanto que las comunidades agrarias implican el reconocimiento de la posesión de la tierra desde tiempos inmemoriales y tienen una forma diferente de organización y gobierno (Mackinlay y Otero, 2006). Ninguna de ellas, debido a la propiedad colectiva de la tierra, podía ser negociada ni funcionaba como garantía para obtener fondos (López, 2007: 31), aunque hoy en día es posible vender los terrenos ejidales.

[12] Memorándum de la Solicitud de confirmación de Bienes Comunales al Jefe del Departamento Agrario, escrito por Félix Aquino Rojas y Simón Moreno Cruz, representantes de Mezcala, 1 de agosto de 1958.

[13] Acta de Elección de los Representantes Censales de los vecinos de la comunidad de Mezcala, municipio de Poncitlán, estado de Jalisco, firmada por Esteban Rubio Jiménez, representante del Departamento de Asuntos

Agrarios y de Colonización, Donociano Jacobo Pérez, representante comunal, Malaquías Rosales G., secretario de la Comunidad, y Genaro de los Santos Paredes, delegado municipal, 2 de agosto de 1959.

[14] Petición de los vecinos de la comunidad indígena Mezcala, escrito por Florentino Ramos Ruiz, Raymundo Ramos, Rosendo Ramos, Juan Sánchez, Esteban Baltazar R., Atacio Pérez, Darío Moreno, Manuel Contreras Ramos, J. Jesús Baltazar y Eleuterio Ramos, 12 de junio de 1956.

[15] Acta de Clausura de los trabajos censales verificados en la comunidad Mezcala, municipio de Poncitlán, estado de Jalisco; firmado por Esteban Rubio Jiménez, representante del Departamento de Asuntos Agrarios y de Colonización, Francisco González Baltazar y Concepción Santana de los Santos, representantes censales de la comunidad, y Genaro de los Santos Paredes, representante censal de la autoridad municipal, 4 de agosto de 1959.

[16] Los documentos establecen 408 comuneros, pero hay un error debido a que dos nombres se repiten. Ésta es la razón por la cual los mezcalenses generalmente identifican 406 en lugar de 408.

[17] Antes de la regulación agraria, las mujeres de la comunidad podían supuestamente votar libremente, pero posteriormente, como señala Gabriela Torres-Mazuera (2009: 462), en México las mujeres fueron excluidas como comuneras, ya que la ley agraria asociaba la posesión de tierras con los hombres. En este contexto, en Mezcala estas comuneras tuvieron una participación limitada en las actividades de la Casa Comunal (Martínez Moreno, 2012: 143).

[18] Este documento proclama a Mezcala como propiedad social, es decir, su territorio es inalienable, imprescriptible e inembargable para uso exclusivo de la comunidad.

[19] De ahora en adelante, distingo entre comuneros cooptados y comuneros, estos últimos son los que no han sido cooptados y continúan protegiendo sus tierras. Sin embargo, comuneros también puede referirse a ambos, a “todos” los comuneros. He tratado de ser lo más clara posible, pero el lector debe prestar atención para evitar confusiones.

[20] Uso el término invasor con el fin de respetar la expresión de los participantes y para enfatizar cómo esta figura es comúnmente conocida dentro de la comunidad.

[21] Esto significa que comuneros que habían estado ausentes durante muchos años, viviendo en el Zona Metropolitana de Guadalajara, participaron debido a sobornos y transporte proporcionado por el invasor. Bastos (2013) registra que comuneros que viven en Estados Unidos también participaron en esta dinámica.

[22] En las elecciones de septiembre de 2014, tuvo lugar la compra de votos y el acarreo de personas desde Tijuana; pero no es mi intención profundizar en este evento ya que sucedió fuera del marco temporal de esta investigación.

[23] Todas estas instituciones gubernamentales tenían intereses en juego en la comunidad para la promoción del desarrollo turístico y la celebración del Bicentenario de la Independencia de México, como se analiza en el capítulo 4.

2. EL FUNCIONy la implementaciónAMIENTO LOCAL DE UNA ECONOMÍA POLÍTICA GLOBAL

La ubicación privilegiada de Mezcala permitió a sus habitantes vivir de la tierra y el lago sin preocuparse realmente por la falta de empleo. Durante siglos la agricultura y la pesca fueron las principales actividades económicas y de supervivencia en la localidad; los habitantes cultivaban maíz y frijol para sobrevivir todo el año, mientras que la siembra de hortalizas (pepinos, jitomates, tomates verdes, ejotes, calabacitas, garbanzos y chayotes) y frutas (ciruelas, mangos, café, zapote, entre otros) ayudaron a su sustento. Además, la pesca de especies como charales, mojarras y bagres proporcionó otra forma de subsistencia mientras que el cerro proveyó la leña para cocinar y un espacio para tener ganado. Si bien los mezcalenses realizaron estas actividades principalmente para el autoconsumo, el comercio —ya sea internamente o con los pueblos vecinos y Guadalajara— también desempeñó un papel importante en la comunidad. Sin embargo, esta situación cambió en parte debido a la apertura de la carretera en los cincuenta que posicionó a la migración como una ferviente posibilidad.

Maravillados por lo desconocido y las oportunidades que se ofrecían, Don Chava, Don Jacinto, Don Ramiro, Don Salvador, Don Fausto y Don Indalecio fueron algunos de los comuneros que experimentaron primero la migración a través del programa Bracero (1942-1964). Viajaron con la esperanza de, como lo expresó Don Fausto, “hacer uno fortuna, según esto… pues aquí no había de dónde, no había pues trabajo aquí”. Después de eso, se instituyó un flujo continuo y, de hecho, cuando las mujeres transformaron su papel como trabajadoras, la migración hacia la frontera norte y California se estableció como una estrategia de supervivencia común para ellas también. Por ejemplo, en 1968 dos hermanas, Doña Vicenta y Doña Ino, emigraron primero a Tijuana y ocho meses después a Los Ángeles.

Doña Ino relata:

Pues, en principio nos venimos porque se oía decir que en Tijuana había oportunidad de trabajar. Y, como en el rancho no había nada más que el trabajo del campo… nosotros ayudábamos a mi papá al trabajo del campo, pero ya se terminaba el trabajo y no había trabajo. Entonces, fue duro porque nos íbamos a la escuela, pero en la escuela nos exigían que lápiz, cuaderno, hasta vestidos para baile o eso, uniforme cuando se venía algún evento… y mi papá no tenía pa' comprarnos uniformes, y nosotros decíamos "¡Ay! Pues está muy dura la situación". Mi papá dos veces se enfermó y no trabajó… pero, eso fue lo que nos hizo venir, la pobreza en que nosotros nos criamos, y de ver que mis hermanas las más chicas también iban a sufrir lo mismo que nosotros sufrimos.

Doña Vicenta usualmente trabajaba como niñera o limpiadora, mientras que su hermana era asistente de enfermería. A fines de los años setenta, toda su familia pudo cruzar y se unió a ellas en esta nueva vida. Hoy en día, Vicenta pasa la mitad del año en Mezcala vendiendo dulces a los niños afuera de su casa cerca del malecón. Mientras tanto, Doña Ino aún vive y trabaja en Los Ángeles, esperando su retiro para renovar una casa que sus padres le heredaron y vivir la mitad del tiempo en Mezcala. Como Doña Vicenta y Doña Ino, hay muchos mezcalenses que se han ido, ya sea a Guadalajara, Tijuana o Estados Unidos. Y aunque para muchos la razón para migrar es experimentar, conocer o aventurarse, la mayoría de ellos indica un contexto de necesidad, de falta de empleo, de oportunidades y dinero, así como de una economía devastada.

Como se ilustra en este capítulo, poco a poco el papel de la tierra como proveedora disminuyó a causa de los procesos socioeconómicos de la nación, especialmente debido a las tendencias más amplias de urbanización e industrialización. En este sentido, debemos reconocer que las raíces de la migración no yacen exclusivamente en condiciones individuales o factores domésticos como el desempleo, la marginación, la pobreza y la falta de progreso. Más bien, siguiendo los amplios análisis de Portes y Walton (1981) y Saskia Sassen (1988), la migración es una serie de flujos, inducidos principalmente por fuerzas económicas, de ciertos sectores entre naciones

conectadas por un sistema internacional. De este modo, aquí vinculo lo micro y lo macro, y me adentro en un marco más amplio para comprender las complejidades, conexiones, inconsistencias y variedades de los procesos laborales mediante políticas, redes, prácticas y retóricas, como las vividas por los mezcalenses en el contexto de la gobernanza neoliberal. Al enfocarme en el funcionamiento de la economía política en esta era, mi objetivo es enriquecer nuestro panorama de una construcción local-global de estructuras económicas, políticas, sociales y culturales desiguales. La idea es resaltar las especificidades y diversidades de las experiencias, al tiempo que se construye un entendimiento común de los efectos del neoliberalismo en la configuración de vidas y espacios. Para ello, hago uso del concepto de capital social, por un lado, para proporcionar ideas y reflexiones sobre el uso continuo de mecanismos de distinción y la reproducción de jerarquías para entender el funcionamiento, las redes y las tácticas de la gobernanza neoliberal; por otro lado, para destacar la creación de redes de apoyo utilizadas como estrategia de supervivencia en el contexto de las consecuencias desigualadoras del capitalismo.

Con el fin de profundizar sobre esta interconexión, primero presento un breve contexto histórico del entorno y las condiciones locales, enmarcado en un ámbito más amplio de cambios políticos y económicos que han impulsado un reajuste de las dinámicas laborales y sociales de los mezcalenses desde los años cincuenta. Luego introduzco la adaptación al modelo neoliberal y sus implicaciones para la región y la comunidad para ilustrar cómo son perpetuadas las estratificaciones y un sistema de opresión a través de las dinámicas laborales. Tercero, abordo las experiencias de los mezcalenses en relación con la agricultura, la pesca, la industria, la migración y el trabajo en Estados Unidos. Estas cinco subsecciones están entrelazadas para comprender a profundidad las transformaciones y condiciones de vida en el pueblo; es decir, la manera en que las personas organizan sus vidas, prácticas y relaciones en una era de gobernanza neoliberal. Aquí muestro cómo las personas participan pasiva y activamente en estos procesos, pero también comienzo a describir cómo la gente pretende unirse y defenderse. En este sentido, el objetivo de este capítulo es entender cómo la economía política está íntimamente entrelazada en la vida de las personas, ayudando al funcionamiento de un sistema basado en desigualdades, el racismo y la exclusión y sostenido por una retórica de “desarrollo” y “progreso”. Esto nos ayudará a comprender la memoria

histórica de los mezcalenses, que muestran una conciencia continua de ser excluidos, y a discernir las rutas y los proyectos alternativos en construcción.

EN BUSCA DE TRABAJO: UN PROCESO TRANSNACIONAL DE LARGA DATA

Aunque el cambio en las dinámicas laborales y sociales vividas en la comunidad podría remontarse a la era colonial, tomo como punto de partida el impacto de la revolución verde (década de 1950)[1] y la implementación del programa Bracero (1942-1964), dado que, por un lado, la introducción de agroquímicos en Mezcala hizo a la tierra infértil y la agricultura dejó de ser rentable (Hernández García, 2006: 117); por otro lado, se comenzó a promover la migración hacia Estados Unidos en busca de nuevos medios de vida. En general, como lo documenta Ann Aurelia Lopez (2007), este cambio hacia la agricultura comercial provocó algunos efectos negativos, como la privación, privatización y erosión de la tierra, y la explotación, exclusión y migración de los campesinos. En vista de eso, en Mezcala la agricultura se transformó en una práctica casi exclusiva para aquellos que poseían tierras en la costa y en las islas, ya que el cultivo era más fácil y más barato. Además, en esa época los habitantes abrieron un camino para facilitar el traslado e intercambio de productos con Poncitlán, Chapala, Ajijic y Guadalajara. Este camino brindó nuevas formas de ganarse la vida; primero, permitió que un gran número de pobladores que buscaban mejores salarios trabajaran en Jamay y luego en la Zona Metropolitana de Guadalajara, especialmente en las industrias. Como el joven simpatizante, José Luis, explica:

Llegaban cuando se abrió la brecha por abajo, llegaban los que “vamos a cortar café” y se llevaban a la gente a cortar café. Que “vamos a la zafra a cortar la caña de azúcar” y entonces la gente como que en corto tiempo empezó a ver que ganaba dinero. Ganaba cierto dinero y podía tener ciertos

lujos, entonces, fue como la puerta. Luego empezaron a entrar empresas y se abrió la carretera; por ese lado se fue abandonando el campo.

El establecimiento de fábricas en la región comenzó a principios del siglo XIX (González Corona, 1989: 12), y esto más tarde facilitó el establecimiento de la zona industrial en la Cuenca Lerma-Chapala-Santiago[2] y el desarrollo de medios de comunicación y transporte acelerando la industrialización y urbanización del área (Durán Juárez, Partida Rocha y Torres Rodríguez, 1999). Muchas corporaciones multinacionales en una amplia gama de campos, desde productos alimenticios y textiles hasta fábricas electrónicas y automotrices, se establecieron en el parque industrial de El Salto en las afueras de Guadalajara. Pero no es sólo capital lo que se mueve dentro de la economía global, también las ideas y la gente (Portes y Walton, 1981), lo que provoca el desplazamiento de más personas en busca de nuevas formas de ganarse la vida. Los habitantes encontraron empleos en estas fábricas, dando lugar en algunos casos al reasentamiento de familias completas, pero en otros casos llegaron más lejos, como el norte de la costa del Pacífico.

Aunque algunos se resistieron a emigrar, a medida que Mezcala y la región experimentaron cambios rápidos debido a estos desarrollos económicos, los habitantes fueron impulsados a hacerlo. Según Hernández García (2006), fue durante los años cuarenta cuando el gobierno de Estados Unidos llevó mezcalenses a los campos de fresas en California mediante la implementación del programa Bracero. Sin embargo, observo que durante los cincuenta esta iniciativa alcanzó su punto máximo en la comunidad, cuando muchos mezcalenses sufrieron económicamente por la inundación de sus cultivos, como recuerda Don Chava:

Es que aquí no había trabajo, y había mucha ambición de ir allá a los Estados Unidos… Y luego como el gobierno, en ese entonces, hizo un convenio con Estados Unidos porque ellos andaban en guerra y mandó gente de aquí a levantar las cosechas a Estados Unidos.

El reclutamiento activo ayudó a difundir la apertura de oportunidades económicas entre la población, pero también a facilitar el movimiento y en cierta medida regular el flujo (Portes y Walton, 1981). Está claro que la estructura política y el gobierno influyeron en las características del flujo migratorio, instaurando el trabajo de los braceros como un modo de vida cotidiano y constante. Bajo este programa, la migración fue regulada para hombres de entre 20 y 40 años provenientes de comunidades marginadas de México para trabajar en el campo produciendo frutas, vegetales y algodón, y su tarea era "limpiar, desahijar tomates, desahijar betabel, lechuga, todo eso" (Don Indalecio, 2013). Sus contratos duraban 45 días con posibilidad de renovación que dependía en gran medida de la disposición y suerte de los trabajadores. Los braceros solían experimentar condiciones duras y de explotación, al ser mano de obra barata; pero este escenario aun contrastaba con los escasos ingresos en la comunidad. Don Fausto narra su experiencia, evidenciando estas condiciones:

A Estados Unidos todos los braceros de México los hicimos ricos, a Estados Unidos, porque ellos andaban en guerra, nos pagaban a peso [dólar] la hora, a 75 empecé a ganar la primer vez que… 75 centavos de dólar. La segunda vez ya fue a peso, a dólar la hora.

En consonancia con las ideas de Harald Bauder (2008: 323), la mano de obra extranjera temporal relegó al trabajo migrante, garantizando la subordinación de los migrantes, y asegurando así, la diferenciación dentro del mercado laboral y la reproducción de privilegios económicos. El gobierno de Estados Unidos ha sido consciente de los beneficios del trabajo mexicano desde principios del siglo xix (Calavita, 1994) e incluso tenía una preferencia hacia éste debido a la similitud cultural, las experiencias previas, la relación con los empleadores y el carácter y temporalidad de su migración (Chavez, 2013). Además, el gobierno mexicano también se benefició de los braceros y de su trabajo, y de la corrupción y el soborno (Fitzgerald, 2009).

De hecho, conforme a los contratos, retuvo parte de sus salarios para un fondo, del cual, al final, sólo unos pocos braceros gozaron.[3]

Posteriormente, aunque la guerra había terminado, los contratos continuaron, pero la imagen de los braceros fue distorsionada y sufrieron un trato discriminatorio (Stephen, 2008). Al mismo tiempo, se generalizó una tendencia a preferir trabajadores indocumentados (Stephen, 2007), de modo que la corrupción, la ilegalidad y las violaciones de derechos aumentaron junto con las presiones de los grupos antiinmigrantes (Délano, 2011).[4] Aunque comenzaron a operar los programas de control fronterizo, hubo también una especie de complicidad o "indiferencia" por parte del gobierno de Estados Unidos hacia la inmigración ilegal (Calavita, 1994). Como resultado, la criminalización de la población mexicana-estadunidense aumentó (Hernández, 2008), así como el abuso dirigido a la migración mexicana (Calavita, 1994). En efecto, cuando terminó el programa Bracero (1964) algunos braceros se vieron obligados a regresar mientras que otros simplemente lo hicieron debido a la falta de empleo, las dificultades en el proceso o al darse cuenta de que "Estados Unidos no es para todos" (Don Salvador, 2012). Unos pocos continuaron beneficiándose de las ofertas de empleo, pero, como el programa había proporcionado el ímpetu para la migración ilegal, "mucha gente se iba así a la brava y pasaban, y muchos pasaron" (Don Fausto, 2012).

La continuidad del flujo migratorio ilegal, de acuerdo con las ideas de Portes (2012b), se atribuyó en cierta medida a las necesidades económicas del país receptor que fue provisto de mano de obra barata, al tiempo que también se utilizó como recurso político por el país de origen para disminuir las presiones económicas y la inestabilidad social. Más precisamente, la inmigración ilegal fue manipulada políticamente para satisfacer a las élites y permitir sus abusos. En este sentido, el gobierno de EUA actuó como un promotor de estos flujos impulsando la vulnerabilidad de los migrantes, la seguridad fronteriza parcial y las medidas de control de la migración, mientras neutralizaba los esfuerzos de los países de origen por mejorar las condiciones de vida de los migrantes (Portes y Walton, 1981: 57). Por lo tanto, los migrantes experimentaron salarios aún más bajos y condiciones más duras, además de dificultades para conseguir un trabajo y trasladarse. Don Indalecio recuerda haber sido capturado tres veces mientras intentaba cruzar la frontera cuando los contratos terminaron:

En la noche nos agarraban y nos corrían, ya andábamos en Tijuana ahí, fueran las dos, tres de la mañana y buscar otra vez el coyote para venirnos para acá. En veces, en contadas veces no, si no lo encontrábamos, nos veníamos otro día, de todos modos hasta que el coyote juntaba varios.

A partir de mediados de los años sesenta, Estados Unidos reformuló sus políticas internacionalizando su economía y estableciendo un "espacio transnacional" que, como lo discierne Sassen (1988), respaldó la circulación de trabajadores, capital, bienes, servicios e información. Aun así, las ciudades fronterizas recibían deportados, pero también migrantes que pretendían cruzar; como lo señaló M. Laura Velasco Ortiz (2002: 237), ellos fueron absorbidos por el Programa de Industrialización Fronteriza (PIF).[5] Así como Doña Vicenta y Doña Ino, varios mezcalenses llegaron allí, principalmente a Tijuana. De hecho, generalmente las mujeres terminaban en la Zona Metropolitana de Guadalajara obteniendo empleos urbanos, principalmente como trabajadoras domésticas, pero dado que la zona no proporcionaba la remuneración deseada, ellas comenzaron a probar suerte en la frontera norte. Muchas trabajaron en el campo o en el sector informal, brindando servicios (p. ej., niñeras o trabajadoras domésticas) o como vendedoras ambulantes. Don José recuerda su experiencia cuando se mudó con su hermano a Mexicali para reencontrarse con su madre:

Días después de que llegamos nosotros, también nos arreglaron unas carretitas para vender camarones, mis otros hermanos tacos, o sea que, bueno, es sobrevivencia, todavía mucha gente lo hace.

Durante este tiempo, la situación del campo mexicano se vio afectada al privilegiar la agricultura capitalista; por ejemplo, en Jalisco, el impulso de la agroindustria y la cría de ganado frenaron la producción de alimentos básicos (Tamayo y Vizcarra, 2000: 27). En el pueblo, la producción agrícola

(p. ej., maíz y frijol) se deterioró; Don Rogelio recuerda su motivo para emigrar: “poco a poco se fue empezando la crisis del trabajo… y pensamos venirnos para acá [a Estados Unidos]”. Concurrentemente, se impulsó el proceso de industrialización en El Salto, especialmente por medio de una campaña gubernamental que destacaba las ventajas de la zona para atraer inversión extranjera directa (IED) (Durán Juárez y Partida Rocha, 1990). De este modo, el corredor industrial sumergió a la zona en un proceso de crecimiento acelerado y desorganizado y de urbanización capitalista mientras que las poblaciones a lo largo del lago de Chapala fueron excluidas de participar (Hernández García, 2006: 106). De hecho, experimentaron la contaminación del agua, la degradación ambiental y la escasez de peces, dado que, como lo observa Don Chava, “todas las fuentes que abastecen la laguna vienen de México y por todo lo que abarca el río Lerma… Hay descargas de todas las industrias y todo eso viene a dar aquí a la laguna”.

En este sentido, Sassen (1988) sostiene que la movilidad del capital y la movilidad de mano de obra están conectadas; de modo que existe una estrecha relación entre la IED y la migración, ya que las formas tradicionales de trabajo, los roles de género y las ideas se ven perturbadas, llevando a la gente a migrar. En efecto, los mezcalenses se dieron cuenta de su exclusión de los beneficios de la urbanización y la industrialización, ya que sus principales actividades económicas fueron dañadas mientras que sólo se les ofrecieron como medios de supervivencia los empleos urbanos y en las maquiladoras. Estas condiciones dieron forma a los flujos migratorios de los mezcalenses, utilizando Tijuana como trampolín para tramitar un permiso para ingresar a Estados Unidos o cruzar con la ayuda de coyotes, puesto que en ese entonces la frontera tenía un bajo nivel de seguridad. Al respecto, Don Roberto, que cruzó en 1972, revela:

En ese tiempo, una mica muchas veces hasta sin nada. Yo, me prestaron una mica, cuando crucé la línea no me pidieron nada ni la enseñé… [Era] muy fácil, nomás brincaba uno la línea y ya, era un alambrito más o menos de la altura de la televisión, sencillo, ahora es… una cosa enorme y bien protegida con cámaras… Por Tijuana se fugaba mucha gente, nomás se, ¿cómo se dice? se doblaba los pantalones y era muy fácil antes.

No obstante, dentro de Estados Unidos, la vigilancia iba en aumento; por ejemplo, la policía de inmigración se movía constantemente e interceptaba diferentes puntos en las ciudades donde se reunían los inmigrantes indocumentados, como son las paradas de autobús. Así, los migrantes organizaron su vida y movimientos para minimizar los riesgos. Por ejemplo, Vicente explica un día típico de trabajo cuando vivía en California durante los setenta:

A las tres de la mañana, estábamos despiertos para preparar nuestro lonche, a las cuatro ya ir en friega al camino. Y llegábamos antes de que amaneciera, porque la patrulla en los cruceros a las seis, siete ya estaban ahí. Entonces pues "'amos antes", llegábamos, tirábamos, dormíamos un rato mientras amanecía y a trabajar.

Los migrantes tienen sus métodos y técnicas, acorde con las ideas de Lynn Stephen (2008), para evitar "ser vistos"; sin embargo, no siempre tienen éxito. De hecho, muchos fueron capturados mientras trabajaban, ya que la policía de inmigración de EUA emboscaba los lugares de trabajo; Vicente continúa narrando su experiencia en los campos de chile:

No pues ahí andamos, que llega la migra, no pues órale. Subidero a muchos, nosotros andábamos apurados cortando, muchos así nos la pasamos. Dicen "¡no corran!", dicen "Ustedes sigan cortando". Muchos compañeros que eran indocumentados no se los trajeron porque no representaron miedo y yo no se me ocurrió pasar cerca de un oficial y ya me preguntó, no pues… Luego luego se dio cuenta. "Vente vámonos". Nos trajeron a Mexicali, pero esa vez fueron como unos veintitantos camiones.

Aquellos que siguieron intentándolo por lo general no encontraron problemas para regresar a Estados Unidos. Pero, quienes no estaban dispuestos a correr riesgos o no tuvieron tanta suerte, regresaron a Mezcala o se establecieron permanentemente en la frontera norte. Muchos, aunque con un pie en la comunidad, siguieron los trayectos de los que ya se habían establecido y se mudaron definitivamente a EUA. En ese momento, la percepción de la migración mexicana cambió, ya que en lugar de ser temporal y suscitar un fuerte sentido de pertenencia, esas tendencias migratorias demostraron cómo las redes sociales estimulaban la migración al proporcionarle la "infraestructura social" necesaria (Massey, 2009) y reducir los costos sociales y económicos. Los mezcalenses construyeron redes sociales al otro lado de la frontera que proporcionaron apoyo social, cultural y psicológico, ayudándoles en los procesos de cruce y adaptación y en mantenerse en contacto con los que se quedaron atrás. Además, como lo argumentó Karin Weyland (2004), en referencia a la migración dominicana, las redes transnacionales ayudaron a individuos y familias a obtener estatus, subsistencia y reunificación, al tiempo que impactaron en sus roles, dinámicas y afiliación. En este contexto, el programa Bracero consolidó el proceso de construcción de la red y permitió el establecimiento de lo que Stephen (2007) denomina "vínculos translocales".

En consecuencia, los familiares de los inmigrantes se vieron impelidos a reunirse, especialmente a medida que las oportunidades laborales y la influencia positiva de la "vida americana" fueron enfatizadas. Más aún, la migración se estableció como una estrategia familiar ante el deterioro de la economía local y la persistente exclusión social, como se desprende del siguiente pasaje de Doña Vicenta:

Pensábamos regresarnos rápido, que nos íbamos a regresar, pero ya que se fue mi mamá y mi papá [de la comunidad] pues… ya mi papá también se fue a trabajar al campo y pues a las cosechas de la fresa, de la uva y todo eso… y pues ya, no pues ya no nos venimos.

La gente esperaba una mejor vida, se organizó y estableció en comunidades satélite en toda California de acuerdo con sus barrios de origen o familias en Los Ángeles (principalmente en Maple Street), San Diego, Sanger, Lancaster, Fresno, Modesto y Pomona, pero luego se esparcieron más. Sus redes crearon una forma de "capital social" que les brindó seguridad frente a las hostilidades del exterior con objeto de no ser vulnerables a éstas. Por ejemplo, los inmigrantes sirvieron como intermediarios entre los empleadores y los trabajadores potenciales de la comunidad. Don Rogelio recuerda:

Conocía allá una señora… con Lupe, Lupe, vivía ahí por la [calle] Maple. Dice "No, pues aquí quédate" y no pues ya. Y pues pa' conseguir trabajo ahí anduvimos navegando y siempre un concuño… me consiguió trabajo en una compañía se llamaba "Elixer", y este ahí estuvimos trabajando.

La integración de los migrantes en el mercado laboral, por lo tanto, dependió de las redes comunitarias y familiares y de sus recursos, lo que permitía a los mezcalenses ocupar empleos como trabajadores domésticos o niñeras, o en el campo o la industria. Sin embargo, incluso si el capital social era utilizado para responder a los mercados de trabajo, como señaló Bauder (2008: 319), puede crear estrategias de supervivencia que aprovechan las posibilidades y generan oportunidades para el cambio, pero también conlleva a que los inmigrantes sean excluidos de las redes sociales que podrían proporcionar mejores empleos. En este sentido, el capital social circunscribe las "posiciones" y las "posibilidades" de los sujetos (Siisiäinen, 2000) y sirve para reforzar las distinciones entre ellos. En este contexto, la preferencia por la inmigración ilegal continuó, de modo que los que cruzaron mantuvieron una posición degradada y subyugada. Por su parte, el gobierno mexicano se involucró en la bien conocida "política de no tener política" y en consecuencia permitió la preservación del statu quo.

Por lo tanto, aunque muchos obtuvieron beneficios e incluso cartas de empleo para regularizar su estatus, como señaló Leo R. Chavez (2013), los empleadores se beneficiaron de estas redes reduciendo el tiempo y dinero

invertido en el reclutamiento de nuevos trabajadores y en su entrenamiento y control. La migración constituye una forma por la cual las estructuras de dominación económica se expanden y, al mismo tiempo, permite la supervivencia de ciertos sectores; muestra cómo tanto los grupos dominantes como los subyugados se implican en la perpetuación de la desigualdad (Portes y Walton, 1981: 65). Es más, los mezcalenses se incorporaron al trabajo en EUA en una posición marcada por sus habilidades y recursos, pero también por la desigualdad y las jerarquías étnicas que los situaron en una categoría inferior. En efecto, la "etnicización" de los trabajadores justifica los bajos salarios y las posiciones subordinadas junto con prácticas discriminatorias que crean una jerarquía laboral. Por lo tanto, las promesas de salarios elevados no fueron totalmente ciertas; Don Rogelio también desmitifica: "Como decían que aquí se barría el dinero con la escoba. Decía uno 'No pues allá va a estar bueno', ¿no? Y cuál, aquí no". De hecho, sus salarios eran bajos en comparación con los de los trabajadores nativos, siendo una especie de "subsalario" basado en la explotación y la exclusión (Cypher y Delgado Wise, 2010).

EL "NUEVO" ESCENARIO NEOLIBERAL

En la era de la gobernanza neoliberal, esta situación se exacerbó, y los migrantes han cubierto empleos en la agricultura, y en las industrias y servicios en EUA que no podían ser relocalizados, mientras que en el pueblo, sus principales actividades económicas y de supervivencia continúan deteriorándose y las maquiladoras concentradas en el Valle del Silicio mexicano han empleado a los mezcalenses que se quedaron o se mudaron a la Zona Metropolitana de Guadalajara. En efecto, el apogeo de El Salto llegó en los ochenta como resultado de las acciones coordinadas de los gobiernos mexicano y estadunidense que buscaban internacionalizar la economía (Tamayo y Vizcarra, 2000: 29), mientras que fomentaban la modernización y el desarrollo. La decisión de "abrir" la frontera se tomó bajo la presión de las IFI y fue diseñada por los gobiernos de los países "centrales" por medio de leyes y tratados (Guillén Romo, 2005: 163), dada la posibilidad de perturbaciones económicas y en la búsqueda de nuevas formas de promover

la acumulación de capital. Pero, como lo señaló Immanuel Wallerstein (2007: 61), presionaron a los gobiernos nacionales para tener en el poder a personas que consideraban “aceptables”, para que adoptaran “prácticas culturales” y respaldaran su liderazgo internacional. De esta manera, se instauraron una estructura y arreglos institucionales para regular la vida, los espacios y las mentes y envolver a la gente de lleno en las relaciones y discursos capitalistas y colonialistas; esto es, el establecimiento de la gobernanza neoliberal.

En este sentido, Sarah Babb (2001) indica que, en el caso de México, el neoliberalismo comprende tres tipos de isomorfismos institucionales: mimético, coercitivo y normativo. Esto significa que el neoliberalismo se aplicó por medio de la imitación de un modelo que se piensa que está mejor planificado; por la fuerza, implementado siguiendo las condiciones de las IFI y Estados Unidos; y con la ayuda y el poder de los tecnócratas[6] que remodelaron las instituciones y las organizaciones. Las políticas promovidas prometieron superar la crisis económica y lograr el desarrollo, pero mostraron cómo funciona la gobernanza neoliberal, creando condiciones institucionales para favorecer internacionalmente al capital y otorgar su parte a los colaboradores nacionales, polarizando así aún más a la sociedad local y globalmente. En consecuencia, los resultados en México fueron, según lo resumió Alicia Hernández de Gante (2010), un aumento de la deuda, la contracción del papel del Estado y el privilegio de las grandes corporaciones, pero también la privatización de los recursos, el abaratamiento y flexibilización del trabajo y el aumento significativo de la violencia cotidiana. Además, las empresas estadunidenses afectaron la producción agrícola mexicana y las condiciones de los campesinos, empujándolos a trabajar en la zona industrial o a migrar.

En la región, las políticas neoliberales significaron, de esta manera, la relocalización de las personas, la devaluación de la agricultura, la deforestación y contaminación de la zona y la reificación de los recursos naturales. Los mezcalenses se estaban acostumbrando a otra vida, donde forman parte de una sociedad cada vez más polarizada territorial, económica, social y culturalmente. Vicente narra cómo se adaptó a este nuevo escenario y se instaló más tarde en la zona industrial:

Yo dije, voy a trabajar en esa empresa, en la Hershey, nomás dos meses, pero te adaptaste, te adaptas. Ya le sigues y le sigues… Y se te hace una rutina, y ya no le buscas por otro lado. Sabes que cada ocho días o cada quince días, tienes tu salario. Y ya esperanzado a que te llega el fondo de ahorro, el primo vacacional, tus vacaciones y cuando te das cuenta ya pasaron diez años.

La reestructuración neoliberal de México, marcada por la cultura política heredada y la asistencia de las IFI, reforzó el poder y la acumulación de los grupos de élite y generó un proceso de migración masiva (Cypher y Delgado Wise, 2010). Además, dado que EUA representaba las esperanzas y beneficios de una "economía desarrollada", muchos decidieron llegar al otro lado de la frontera. Las redes de migrantes continuaron proveyendo la información y los canales necesarios, como explica Doña Ino: "La gente comenzó a llegar como de los ochentas, de como mediados de los setentas, ochenta, de ahí para adelante se vino más gente. Sí, porque ya había más gente aquí, entonces ya la gente ya estaba teniendo información que había trabajos". La migración laboral ha sido impulsada por la colonización y, por lo tanto, representa un movimiento de las zonas periféricas que responden a las necesidades de los centros industriales; pero también es un movimiento moderno de poblaciones que buscan "aprovechar las oportunidades económicas distribuidas desigualmente a través del espacio" (Portes y Walton, 1981: 59). De hecho, el pico de la migración del pueblo llegó a fines de los años setenta y ochenta, y respondió no sólo a las redes, sino también al contacto con el exterior, a las nuevas oportunidades de empleo, a la relocalización del capital y a las diferentes percepciones y aspiraciones.

No obstante, los impactos de la migración laboral fueron muchos para las economías de EUA y México. Según lo discernido por Raúl Delgado-Wise (2006), hubo una reducción de los costos de producción, un aumento en los niveles de consumo, un afianzamiento de la economía estadunidense y un detrimento de los salarios, al mismo tiempo se privó a la economía mexicana de su forma más importante de acumulación de capital y se fomentó la despoblación del país. Adicionalmente, las demandas económicas también fueron acompañadas por un sentimiento restrictivo observado, por ejemplo, con la implementación de la Ley de Reforma y Control de la Inmigración

(IRCA).[7] En el caso de Mezcala, el estatus de los mezcalenses fue regularizado, lo que dio lugar a dos resultados: por un lado, muchos de los que viajaban continuamente ahora se establecieron de manera permanente y se les unieron sus familias; por otro lado, esta acción dotó al gobierno de EUA de una imagen positiva y permitió abrigar mayores esperanzas. Los mezcalenses se sintieron atraídos por la narración de experiencias "maravillosas", por lo desconocido y por los clásicos mitos de EUA, como se explica en el capítulo 3. Por lo tanto, los intentos de prevenir la inmigración ilegal no tuvieron éxito (Stephen, 2007); de aquí en adelante surgieron los problemas, ya que un gran número de recién llegados quedaron fuera de los beneficios y en posiciones más bajas y desprotegidas (Fox y Rivera-Salgado, 2004; Martin, 2003). La "ilegalidad", de hecho, actúa como un "hándicap" para su recepción en la nueva sociedad, subordinando a los migrantes mientras son evaluados para la obtención de la ciudadanía y de derechos, es decir, implicándolos en "la economía moral de la ilegalidad" (Chauvin y Garcés-Mascareñas, 2012). Se creó un "mercado laboral subterráneo" donde los salarios de la fuerza de trabajo indocumentada —e incluso aquellos de los migrantes mexicanos legales— disminuyeron, y donde el trabajo se decidió cada vez más por el "capital social" y el "estatus legal" revelando una nueva forma de discriminación (Phillips y Massey, 1999).[8]

En este sentido, Bauder (2008) sostiene que la ciudadanía es una forma de capital y un "mecanismo de distinción" que hace al trabajo de los migrantes más vulnerable y permite su explotación y exclusión. En efecto, a medida que los mercados laborales reproducen las estructuras y jerarquías sociales, revelando la segmentación del trabajo por clase y ciudadanía, pero también por género, raza, etnia, nacionalidad, sexualidad, religión, etc., los migrantes se convierten en subciudadanos. La ciudadanía —de manera formal e informal— estratégicamente, por lo tanto, marca a los migrantes como externos, mediante leyes y políticas determinadas por los imperativos económicos del capitalismo neoliberal, para institucionalizar las diferencias y reproducir la desigualdad y el privilegio. Esta perspectiva nos brinda información valiosa para entender la economía política que estamos examinando, al proporcionar un panorama completo de las dinámicas laborales en la comunidad, pero más importante aún, del funcionamiento y las motivaciones de un sistema global, del papel de las redes de poder, de las prácticas formales e informales y de las retóricas empleadas. El objetivo es

obtener un análisis multifacético y completo del funcionamiento del sistema, de nuestra propia función y de los canales abiertos que podrían ayudarnos a transformar nuestra situación política y económica. Para este propósito, a continuación, exploro en detalle esta reestructuración neoliberal en la vida cotidiana de los mezcalenses, teniendo en cuenta cinco temas: agricultura, pesca, empleo en las maquiladoras, control fronterizo y trabajo en Estados Unidos.

¿Sobrevivencia por medio de la agricultura?

El presidente Salinas reforzó las políticas neoliberales y firmó el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN) con el objetivo de restablecer la confianza de las empresas extranjeras e impulsar la economía mexicana, la modernización del país y la posibilidad de ingresar al "Primer Mundo"; pero paralelamente debilitó la "legitimidad política" y aumentó las desigualdades económicas dentro del país (Soederberg, 2005: 182). Si bien las condiciones económicas de los campesinos se deterioraron, en Mezcala la agricultura sigue siendo fundamental para su supervivencia. Los habitantes continúan con el cultivo del chayote durante todo el año para su venta, así como del maíz y a veces frijol para vivir y comer todo el año. En este sentido, Tomás, un migrante cercano al Colectivo Mezcala, explica que las personas pescan y siembran por "la necesidad de hacer algo, de sacar a tu familia ¿no? Porque en sí nomás estás enriqueciendo a un puñado de gente". Su producción ha disminuido convirtiéndose casi exclusivamente en una actividad de subsistencia, dado que "el campo no deja, no es ganancia, no es negocio" (Alberto, 2012). Por eso, aunque el maíz siempre ha sido una actividad de subsistencia, progresivamente ya no proporciona los mismos resultados, como Doña Guille, preocupada por las condiciones de vida de la comunidad, observa: "Ya no dicen 'vamos a sembrar para tener maíz pa' el año' como antes, no, 'pa' echarnos un elote'". Además, a medida que los precios del maíz disminuyeron debido a los acuerdos comerciales, no tienen incentivos para seguir sembrándolo. Vicente comenta: "yo no siembro maíz del blanco, porque pues no tiene caso, todavía el maíz pozolero está a quince, dieciséis, hasta veinte pesos el kilo…Y el blanco, a cuatro, tres,

cinco cuando mucho". En resumen, Don Gabriel, un campesino, reconoce que "pues ya en casi sale igualmente, sembrar a comprar el maíz ya hecho".

Otro ejemplo son los chayotes; la zona del lago de Chapala todavía es una de las áreas de cultivo más importantes de México; sin embargo, como Don Chava percibe, "ya lo siembran por donde quiera, así que ya casi todo el tiempo ya está barato el chayote". Usualmente por una caja de 30 kilos reciben entre cinco y cien pesos, mientras que en los supermercados normalmente los chayotes no están a menos de cinco pesos por kilo. Como lo ilustra Utsa Patnaik (2008: 207) en el caso de India, los agricultores (productores y consumidores) son golpeados por las políticas neoliberales, ya que una reducción de los precios no significa una disminución de la pobreza sino un aumento del desempleo dado que bajan los ingresos. Es un círculo vicioso; la competitividad parece bajar los precios, pero en realidad el desempleo aumenta o al menos el poder adquisitivo de los productores más pequeños se reduce, y luego los precios aumentan para compensar el bajo ingreso mientras los agricultores son sumergidos en una pobreza más aguda. Pedro, un campesino, resume el panorama:

Entonces, ya ahorita si el cultivo del chayote también tiene sus altibajas por los precios, conforme la oferta y la demanda, como ahorita está barato, y ya también hay muchas plagas. Ya no es muy costeable, la gasolina muy cara, llámese para el motor de riego, las bombas esas para regar los chayotes, los fertilizantes, los fungicidas, todo eso. Ya nomás la gente lo hace para subsistir de alguna manera.

El componente ideológico utilizado por la gobernanza neoliberal nos hace creer que la forma en que actúan los mercados está fuera del control de cualquier Estado, institución o persona, ignorando la dominación y el abuso de algunos sujetos. Una retórica hegemónica respalda un conjunto de políticas que ocultan las relaciones de dominación y hace creer que no hay alternativas.

Chayotes

Además, como consecuencia del crecimiento de la población, los cultivos disminuyeron y los que quedaron fueron empujados hacia los cerros —áreas no designadas para esta tarea— dañando la flora (p. ej., nopal y camote de cerro) y la fauna, y haciendo su cultivo y riego más difícil. Adicionalmente, los intermediarios o troqueros, sean o no de la comunidad, han afectado de manera creciente el intercambio comercial al comprar barato. En este contexto, el beneficio obtenido por los campesinos de la comunidad es bajo y restringido al nivel de subsistencia. Como dice Alberto, un maestro en Guadalajara que viaja todos los días: “Un salario de un campesino anda como en 100 pesos, máximo 150 por día. Imagínate, saca a la semana cuánto gana, seis días de trabajo. ¿Y si tiene dos, tres hijos? ¿Y si los manda a la

escuela?". Por supuesto, como argumentó Tomás: "queda algo porque si no, no lo tuvieran… pero no como debería de ser, ni mucho menos está recompensando el esfuerzo que se invierte y el trabajo, todo eso". En este escenario, los campesinos tratan de ahorrar dinero evitando pagar salarios y estableciendo la agricultura como una actividad familiar. También crearon una cooperativa para evitar a los intermediarios, pero todos sus esfuerzos fueron infructuosos debido a "trabajos políticos" (Don Jacinto, 2012), la corrupción y la falta de organización. Después de ocho años, lograron construir una empacadora y comprar camiones, pero no pudieron exportar nada y pronto cerraron el negocio.[9] Por eso hoy en día algunos intentan vender sus productos directamente en los tianguis o usar sus cultivos exclusivamente para el autoconsumo.

Ante esta situación, el gobierno adoptó una actitud paternalista y populista, como se delineó en el capítulo anterior, y desde 1993 otorga subsidios (p. ej., fertilizantes y semillas) por medio del Programa de Apoyos Directos al Campo (Procampo) supuestamente para ayudarlos a competir en la producción de productos básicos. Sin embargo, según observa Don Fernando:

El día que repartieron Procampo, todos traían con qué alegrarse… Y es un fraude porque hay quien siembra media hectárea y está reportando tres y así no, no es legal, y el gobierno con tal de tener con la boca callada al campesino, "órale ahí hay apoyo".

Como se analiza en el siguiente capítulo, este tipo de programas sociales no están exentos de corrupción y de prácticas clientelistas, pero también son una forma de alienar y mantener el control de la población. Más precisamente, como argumenta María da Gloria Marroni (2008), los programas focalizados de alivio de la pobreza, al no abordar las condiciones estructurales, se han convertido en una forma de administrar la pobreza. Así, a medida que aumentan los precios, Procampo silencia el descontento y coopta a los campesinos manteniendo intactas las estructuras sociales. Dentro del panorama más amplio de la gobernanza neoliberal, los daños

económicos engendrados parecían ocultarse; pero los ambientales, como la contaminación y la erosión de la tierra, son más difíciles de esconder. En este sentido, muchos agricultores de la comunidad notan que “la tierra ya no quiso” (Don Gabriel, 2012) debido a, como explica Alberto, “los químicos, pudieron ser… el terreno que se debilitó de nutrientes, puede ser el agua del lago que ya viene muy contaminada con químicos, ya no sabemos por dónde, o qué nos llevó a que el campo dejara de ser productivo”. Los problemas ambientales no sólo tuvieron un impacto en la agricultura, sino que, como se presenta en la siguiente subsección, también afectaron la pesca.

La desaparición de la pesca en el lago de Chapala

Los mezcalenses comenzaron a sentir la degradación ambiental en los sesenta, cuando el agua del lago dejó de ser apta para el consumo debido a los altos niveles de contaminación. Como lo señaló Lopez (2007: 187), las consecuencias ambientales en la Cuenca Lerma-Chapala-Santiago se han manifestado en una gran cantidad de sedimentos, la desecación del lago de Chapala y la alta contaminación producida por la erosión del suelo, el uso inapropiado, los intereses económicos, las industrias, los agroquímicos y la falta de plantas de tratamiento. Además, algunas costumbres, como nadar y comer del lago, se vieron afectadas; Don Luis, un migrante, recuerda que solía ir “derechito a echarme clavados allá en el muelle, porque antes el agua estaba bien clarita, muy limpia. Ahora está sucia”. Todavía sus prácticas no han sido completamente abandonadas, pero los habitantes no tienen el mismo y cotidiano acercamiento al lago debido a la contaminación y al frecuente bajo nivel del agua.

A medida que el lago se transformó en un depósito de desechos y tuvo un nivel bajo debido a la disminución de las lluvias y el excesivo suministro de agua a las ciudades, “la pesca… ya es muy eventual, y ahorita ya el pescado se escaseó en la laguna” (Don Chava, 2012). La contaminación provocó la desaparición de especies de peces, su malformación y alta toxicidad, haciendo que los peces que quedan en el lago sean nocivos para la salud e impidiendo que los pobladores sobrevivan como pescadores (López, 2007:

187-188). En este sentido, los mezcalenses observan que diferentes tipos de mojarras (voladora, pinta, carbonera) desaparecieron junto con otras especies como el pescado blanco, el bagre barbeta, la popocha, las sardinas, el cuchillo, el boquinete y la campamocha. La contaminación, pero también la introducción de especies foráneas, provocó esta escasez de peces. Don Salvador narra que, hace algunas décadas, un hombre de Chapala llegó a la comunidad:

le dijo [a un habitante] “oyes está bueno poner, echar un criadero de carpas”, “’ta bueno”, y trajeron no me acuerdo si fueron siete ollas, cinco o siete ollas de aluminio de esas grandotas, llenitas de chiquititas, y se metieron para adentro y las vaciaron. Nooo, pues al ratito fue invasión, fue una invasión de mojarras de esas.[10]

Además, Don Jacinto señala que “metieron muchos avíos, como chinchorro, manguiadores, redes y estropearon el pescado que salía a la orilla de la laguna”. Estas técnicas estaban prohibidas en México dado que, aunque efectivas, eran dañinas para los peces pequeños, como explicó Don Fausto:

Las redes fue lo que terminó todo, porque llegaba el charal ahí, éste se atoraba, no podía salir, y era charal enhuevador, entonces ahí enhuevó a veces en las mismas redes. Entonces sacaban las redes y la huevita pegada y nunca se movía y se acababa de morir. Y ya se fue acabando la pesca…

De hecho, en 2009, hubo un operativo en el lago de Chapala encabezado por la Comisión Nacional de Pesca y Acuacultura (Conapesca) donde se confiscaron 1 800 redes de pesca, tales como mangueadoras, agalleras y caniqueras (El Informador, 2010). Además, antes, también prohibieron sus técnicas tradicionales como las atarrayas y los chinchorros. Don Fausto también recuerda: “lo prohibieron, entonces y algunos querían pescar a la

brava, pero algunos los agarraban y les quitaban el chinchorro, los multaban, y por fin siempre se detuvo. Y cuando entró las redes, también las querían prohibir". Las técnicas siguieron dañando la fauna, pero el gobierno no ofreció alternativas, haciendo que se pescara en condiciones de ilegalidad. Además, el gobierno local desestimó imprudentemente la contaminación de las industrias, ya que parecía más preocupado por la comercialización de los charales, en vista de que es el único pez del lago que llega a los mercados nacionales e incluso internacionales.

Dentro de este panorama, sólo unos pocos mezcalenses se benefician del comercio de charales, mientras que la mayoría sufren económicamente por la ausencia de peces. Aunque en el pueblo los pescadores dependen de su "avío, que es su suerte de pesca" (Pedro, 2012) y algunos se encomiendan a los santos y otros a la figura legendaria del Chan del agua,[11] en realidad "ya no hay pescado como antes" (Don Rogelio, 2013), y los pocos que se obtienen rara vez se venden en el exterior. La ganancia es baja, como argumenta Vicente, "el kilo de pescado, de tilapia, a diez pesos, ahorita lo dan a veinticinco algunos". Pero la escasez de peces también afectó su vida cotidiana y sus prácticas; por ejemplo, Carlos recuerda: "uno de chico lo llevaban a la laguna, si te daba hambre ibas ahí agarrabas pues la hueva de charal así con la mano y te la comías así". Hoy en día, las personas son conscientes de la toxicidad de los peces; estudios no concluyentes han revelado que su consumo se cree causa enfermedades renales y de otro tipo en un gran número de habitantes debido al contenido de metales pesados (De la Torre, 2010; Ferreiro, 2013). Entonces, mientras las corporaciones no cumplen las regulaciones ambientales, o abusan debido a la ausencia de ellas, algunos habitantes alzan la voz para mejorar la situación ambiental y su salud.

Barcos de pesca

Como se amplía en el capítulo 4, algunos mezcalenses han extendido sus redes de apoyo para respaldar sus propias demandas, pero también otras luchas en diferentes partes de México. Estos esfuerzos se manifestaron cuando la comunidad organizó el Foro Nacional en Defensa de la Madre Tierra y la Autonomía de los Pueblos Indígenas (2006), que unió a Mezcala con otras comunidades indígenas para salvaguardar los recursos naturales, el medio ambiente, la tierra, la medicina tradicional, la autonomía y el autogobierno (Alonso, 2010b: 318). De hecho, todavía un gran número de familias consume pescado, ya que, según explica Rocío, “realmente dependen de lo que la tierra les da pues, de lo que les da el lago, o sea, la comida es el pescado”.

Además, la escasez de peces también ha afectado culturalmente a los mezcalenses, como se deduce de la narración de Don Miguel, un pescador:

Ya no lo hay porque cuando salía, cuando salía a los enhuevaderos, como decir ahí ese palo, estaba el agua ahí pegando, la hueva y cuando nacía se veía brillar, en la noche con la luna, se veía brillar y ya otro día que la veía uno… ya estaba la hueva, ya estaba blanca, ya no estaba amarilla y ya no estaba el ojito del charal, y será por el charal que se salía, se iba todo eso.

En la vida diaria de los mezcalenses, el pescado tiene un importante significado económico, ambiental, nutricional, cultural y tradicional, por lo tanto, se resisten a abandonar esta práctica. Así, para complementar esto, muchos pescadores decidieron explorar el creciente sector turístico trabajando en la cooperativa de lancheros para transportar turistas a la isla. Sin embargo, todavía experimentan duras circunstancias económicas; Pedro explica:

El lanchero es lo mismo, porque los insumos están muy caros, de gasolina, el material de las lanchas están caras también, es mucha inversión para sacar los gastos. Si echas dos viajes no pues son 500 pesos, 200 para la gasolina, 300 para su familia, y 300 pesos para mantener una familia toda la semana, no sale adelante.

Tanto los agricultores como los pescadores se resisten continuamente a abandonar sus prácticas, y obtienen una baja remuneración a cambio, pero aseguran su subsistencia y el valor de sus tradiciones e identidad. Algunos de ellos sobreviven combinando ambas actividades —la agricultura y la pesca— mientras se ganan la vida también con pequeñas cantidades de ganado o cualquier otro trabajo disponible, desde la venta de leña hasta el trabajo en la construcción o como lancheros. Además, los mezcalenses a menudo recurren a pequeñas empresas familiares o empleos informales (p.

ej., empleadas domésticas, jardineros, albañiles y vendedores ambulantes) en las zonas aledañas. En este contexto, Pedro narra su estrategia de supervivencia:

Aunque no nos quejamos de gran cosa, porque poquito de un lado y otro, hemos salido adelante, llámese del campo, la siembra del maíz, alguna huerta de ciruela, el chayote cultivamos todo el año. Y en el malecón vender los domingos un poquito de todo, de guía turístico, de DJ, sonido los fines de semana… entonces, bueno cuando menos para comer, no como nosotros queramos, pero sí.

Sus esfuerzos, sin embargo, no han sido suficientes para superar sus problemas, incitando a los habitantes a buscar cada vez más ingresos económicos alternativos.

Las maquiladoras acentúan las diferencias

Las generaciones más jóvenes actualmente experimentan la falta de trabajo en la comunidad, y entonces, como explica Vicente, “mucha gente se está yendo fuera por falta de empleo”. Allí reciben mejores salarios, como aclara Itza, una joven mujer:

dicen “lo que me mato aquí en el sol en esto, pues mejor me voy a otro lado donde me puedan pagar un poquito mejor y estudio y trabajo”. Aparte los pensamientos ya son muy diferentes que anteriormente.

De hecho, la incorporación de otras ideas y valores está induciendo a las personas a abandonar la agricultura. Por ejemplo, con la construcción de la carretera panorámica (2002), el acceso de los mezcalenses a las zonas vecinas, incluyendo Chapala, Guadalajara y El Salto, fue más fácil, y este contacto ha transformado sus aspiraciones. Como señala Don Luis:

Ahora yo veo que los jóvenes ya dicen "¿Yo por qué? No quiero andar trabajando en el cerro". Ahora lo que hacen, lo que yo miro, que siempre van camiones. Llegan en la noche con la gente, los contratan y van a trabajar a Guadalajara o equis lugar por ahí.

Más precisamente, la perspectiva de las generaciones más jóvenes parece ser que estas actividades son retrógradas y "subdesarrolladas" y, por lo tanto, quieren cambiar su posición como "atrasados". En este sentido, jóvenes miembros del Colectivo Mezcala (2008) manifiestan:

Por eso, nosotros acordamos cuando los compañeros dicen que el neoliberalismo atenta contra nosotros, pues eso poco a poco hace que dejemos el campo solo, que nos avergoncemos de nuestras raíces y que vendamos nuestras tierras.

La manipulación de la organización y el territorio de los mezcalenses, y la transformación de su cultura, producción, vida comunitaria y usos y costumbres, ha venido con la gobernanza neoliberal. No obstante, debido a que trabajar la tierra dotó a los hombres del respeto y honor de ser el sostén de la familia, los ancianos continúan cultivándola, pero los campos se están quedando vacíos a medida que ellos siguen envejeciendo. Los jóvenes se avergüenzan de sus prácticas y están encontrando nuevos ingresos económicos para satisfacer sus "necesidades"; José Luis describe:

Es cuando viene la cuestión de progreso economista. [Dicen] “Es que aquí no hay fuentes de trabajo, aquí no hay trabajo, aquí no te vas a mantener del cerro, no te vas a mantener del chayote, no te vas a mantener de esto…”. Entonces los jóvenes se sienten tan presionados, tan presionados, que lo que quieren ellos es traer su pantalón, sus zapatos; ven la necesidad de su familia y se van.

Al implicarse en los procesos de urbanización e industrialización, la gente espera obtener más beneficios para convertirse en parte de la sociedad “desarrollada”, “moderna” y “alta”. La creencia de que las posesiones materiales son iguales a “progreso” y “modernidad” se transmite por medio de una retórica que hace que los jóvenes se unan a las maquiladoras. “Hay creo que dos o tres turnos, que constantemente están entrando los camiones llevando a todos esos muchachos” (Don Roberto, 2013) para trabajar en las industrias manufactureras, como “La Gama, la San Mina, los que van a SICSA, los que van hasta Flextronics, los que van… así son varias” (Carlos, 2012). Desde la crisis de 1994,[12] el país siguió atrayendo IED (González, 2008: 202-203) y, en este contexto, la Cuenca Lerma-Chapala-Santiago se convirtió en el hogar de al menos 560 industrias (Hernández García, 2006: 103).

Muchos mezcalenses han recurrido a las maquiladoras establecidas en El Salto; sin embargo, el problema, de acuerdo con Tomás, es que estas industrias “tienen un nivel de explotación bien bárbaro, creo que ganan como 600 pesos, 650 a la semana, que al final no es nada”. De hecho, no sólo los salarios en el sector manufacturero en México no han mejorado realmente (Haber et al., 2008: 84), sino que, como lo distingue José Luis:

Las empresas vienen, buscan mano baratísima, no ni barata. Si en Guadalajara a uno le pagan 700 pesos más sus vales; aquí le dicen “te vamos a pagar setecientos, pero de ahí te van a reducir los vales”.[13]

Además, no todos los habitantes pueden ser contratados por estas empresas, ya que no cumplen con los requisitos de edad y educación. Los trabajadores se vuelven competitivos mediante las políticas neoliberales de flexibilización, desregulación y precarización del trabajo.

Al mismo tiempo, como se señaló anteriormente, los mercados de trabajo reproducen las estructuras sociales, ya que los sectores laborales están determinados, como afirman Alejandro I. Canales y Christian Zlolniski (2001), no sólo por una "lógica económica" sino también mediante la "diferenciación social" (p. ej., "cultural", "étnica", "demográfica", "de género" y "condición migratoria"). Entonces, aunque los salarios son más altos en comparación con los ingresos de la agricultura y la pesca, los mezcalenses aún reciben salarios injustos, tienen condiciones laborales duras, carecen de beneficios sociales y posibilidades de afiliación sindical;[14] en resumen, son "desechables" y se sienten degradados. Más aún, dado que la economía de México dependía del capital transnacional, las compañías estadunidenses se expandieron y se beneficiaron y, en consecuencia, como lo señaló Velasco Ortiz (2002), diferenciaron a los trabajadores en ambos lados de la frontera en función de sus salarios y estratificación. Así, mientras se crean nuevas desigualdades, jerarquías y prácticas, algunos mezcalenses aún elogian a estas industrias, percibiéndolas como proveedoras de beneficios. En este sentido, Don Chava explica que "les pagan barato, pero cuando menos hay una fuente de trabajo" y, cuando le pregunté a Don Salvador si estas compañías aportaban algún beneficio a la comunidad, afirmó que "pues los beneficios son nomás de los trabajadores, es el beneficio más fuerte que tiene ya la comunidad".

Para Bourdieu, "el neoliberalismo es la gran narrativa de la globalización", una "inevitabilidad mítica" que emplea eufemismos para obligar a los Estados a realizar ciertas acciones (citado en Siisiäinen, 2000: s/p). En este contexto, con la creencia de que la privatización y la IED beneficiarían económicamente a la población, México adoptó los modelos y políticas de la gobernanza neoliberal, con el objetivo de superar el "subdesarrollo" y alcanzar el "progreso". Pero México renunció al proyecto nacional para incorporarse a la globalización y satisfacer las demandas de los mercados reduciendo tiempos, mejorando calidad, producción y productos (Guillén Romo, 2005: 206-207), y así dirigió al capitalismo más allá de sus límites interfiriendo en otras áreas de la vida cotidiana. Por lo tanto, la presencia de

la IED en México está vinculada al subempleo, a los patrones modernos de consumo y a la concentración de la riqueza en las clases altas (Portes, 2012b: 14). Además, esto ha generado una fuerte dependencia, un alto nivel de explotación humana y de la naturaleza y la extracción de beneficios. Por consiguiente, como señala Ana Esther Ceceña (2011: 126), la característica real de este modelo es la lucha por el uso y la posesión de territorios que conduce a la expulsión y recolonización de los pueblos y a su resistencia, un tema que se amplía en el capítulo 4.

Dicho esto, las prácticas de las maquiladoras deben leerse en términos de una red coordinada de intereses de Estados Unidos y México, ya que los aliados locales y globales disfrutan de libertad, protección y ganancias sin límites e incrementan su poder e influencia en la política. Paralelamente, estas industrias perpetúan las relaciones coloniales, legitiman el derecho de explotación y fomentan lo que David Harvey (2007) llama "acumulación por desposesión".[15] En efecto, las políticas neoliberales fueron diseñadas para quitar poder y recursos a las clases más bajas y otorgarlos a las élites nacionales e internacionales y a sus aliados locales. Al mismo tiempo, se efectuó la disminución del gasto social y la privatización de los servicios públicos, lo que continuó fomentando la migración (Blackwell et al., 2009), como se ilustra en el siguiente capítulo. Además, hasta cierto punto, en lugar de una transferencia de EUA a México, México subsidia la economía de EUA a través de la "desacumulación", la reasignación del capital social, los subsidios y las excepciones fiscales, mientras experimenta "desindustrialización", desempleo y subempleo (Cypher y Delgado Wise, 2010).

Bajo la lógica de la gobernanza neoliberal, el trabajo se vuelve desechable y vulnerable, al mismo tiempo que se exacerban las desigualdades y la estratificación social. En consecuencia, al igual que en otras comunidades indígenas de México, los mezcalenses se han relocalizado para mantenerse y mejorar su calidad de vida. Como observó Tomás: "Si hubiera un pago justo, te apuesto a que mucha gente no tendríamos la necesidad de salir de nuestra comunidad, de nuestro pueblo". Lo que marcó este camino fueron, por lo tanto, las condiciones y los acontecimientos internacionales, nacionales y locales; por ejemplo, la creciente demanda de trabajo en EUA, la adopción del neoliberalismo y la devaluación de las principales actividades económicas de los mezcalenses. La migración de los campesinos y

trabajadores indígenas es, en este sentido, un alivio para las presiones económicas, pero también un "daño colateral" de la reestructuración de la economía global y del funcionamiento de las redes de poder. Claramente, la economía política experimentada en la comunidad se está volviendo completamente transnacional e implicando una nueva racionalidad económica. Sin embargo, los mezcalenses intentan responder hábilmente a las circunstancias económicas y políticas cambiantes al usar las mejoras en el transporte y la comunicación y las redes sociales transnacionales. Aún lejos de una imagen alentadora, al migrar cargan con el peso de la "ilegalidad" y, por lo tanto, experimentan dificultades para cruzar y condiciones deficientes al llegar, como se analiza en la siguiente subsección.

El control fronterizo y la gestión de los flujos migratorios

La gente, más que nunca, tiene la necesidad de cruzar la frontera en busca de oportunidades de empleo, mientras que EUA requiere más y más mano de obra barata (McClennen, 2011). Sin embargo, al mismo tiempo, el cruce y la situación de los migrantes en la frontera norte se han agravado debido al refuerzo de las medidas militares y de seguridad, como la Operación Guardián (1994) y la Ley de Reforma de la Inmigración Ilegal y Responsabilidad del Inmigrante (IIRIRA por sus siglas en inglés) (1996). Aun así, se han aceptado algunos "inmigrantes 'no deseados'" (Massey, 2009); el objetivo de las políticas de inmigración es controlar el flujo más que cerrar la frontera (Portes y Walton, 1981: 58; Stephen, 2007: 28). Las fronteras nacionales, de hecho, funcionan como mecanismos para reproducir el sistema capitalista mediante la obtención de mano de obra barata vía la criminalización, llevando a cabo la "aplicación selectiva" para beneficiar y proteger a los grupos económicos (Sassen, 1988: 36-37, cursivas en el original). Esto no significa que, en paralelo, la gente no utilice las fronteras como válvulas de escape apartadas de las consecuencias del capitalismo neoliberal, como se argumenta en este libro. Por lo tanto, las experiencias de cruzar la frontera están en consonancia con el periodo y el endurecimiento de las medidas de seguridad, pero también con factores marcados por la diferencia social, tales como el género, la nacionalidad, la etnia, la

sexualidad, la raza, la clase, la educación y la edad. Juana comparte su experiencia de cuando cruzó a principios de la década de 1990, por ejemplo: “Yo sí le sufrí. Nos agarraron como tres veces… pero para uno de mujer es difícil porque, pues sacan en hora de la madrugada”. Cruzar la frontera es una experiencia única y personal que también se relaciona con el número de veces que se hace y con quién cruza un migrante, más el camino y el método (Chavez, 2013). Tomás narra así su experiencia con 20 mezcalenses que fueron atraídos a los campos de Carolina del Norte con la promesa de trabajo en 1996:

Se suponía que íbamos a estar bien, que nos iban a dar alojamiento bien y todo, pero al revés… pero al final salió pura mentira. Sí, nos daban dónde quedarnos pero estaban unas condiciones bien deplorables, era como una bodega y solamente había tablas sin colchón ni nada, ni almohada, ni cobija, ni nada, y así nos dormíamos. No traíamos nada porque obvio no salimos con nada de allá. Entonces estábamos nomás con lo que traíamos puesto, así duramos buen tiempo… Que al final de cuentas te digo, no salió cierto nada de lo que decían, que íbamos a ganar que dizque 500 dólares a la semana, ¿¡cuál!? ¡nada! No, no, no, piscábamos una cubeta de once, de once galones de chile, creo que la pagaban como a 35 centavos, algo así. O sea, era muy, muy, muy poco dinero, muy poco dinero, y para eso, te digo, nos tenían ahí viviendo y ellos nos cobraban la comida, obvio. Entonces lo poquito que ganábamos era más o menos para pagar la comida nomás.

Estos campamentos, como analiza Stephen (2008), han llevado gente de las comunidades más marginadas y formado un nuevo tipo de esclavitud. La experiencia de Tomás, de esta manera, demuestra cómo las fronteras reproducen las estructuras, prácticas y lógicas capitalistas, y cómo la desigualdad se manifiesta en diferentes esferas y está conectada entre distintas localidades.

Además, las medidas de seguridad también deterioraron las condiciones de vida y fomentaron el racismo dentro de Estados Unidos (París, 2008; Stephen, 2008: 203; Velasco Ortiz, 2002: 8081). En el contexto del 9/11 y la

“guerra contra las drogas”, se produjo un cambio en las relaciones internacionales entre Estados Unidos y México que acentuó estas circunstancias. Así, el gobierno mexicano mostró criterios contradictorios sobre cómo lidiar con la migración; por un lado, reveló una “posición proactiva” por medio de instituciones, programas, grupos y la opinión pública, y expresó su preocupación por el uso generalizado del discurso, estrategias y acciones antiinmigrantes (Délano, 2011), posiblemente debido a su fuerte dependencia económica y política de los migrantes, como se analiza en el siguiente capítulo. No obstante, por otro lado, continuó colaborando con EUA en el endurecimiento fronterizo y actuó sin afectar realmente la relación bilateral (Délano, 2011). En cualquier caso, mientras que en el pasado, como se narró anteriormente, el cruce legal e ilegal de la frontera era simple y frecuente, ahora las políticas de inmigración se volvieron más severas y a los migrantes les resulta bastante difícil cruzar. En palabras de Don Marcos, quien se instaló en Tijuana: “ya ahorita el que pase, muerte segura”. De hecho, la militarización de la frontera determina qué individuos pueden ingresar a este espacio, sin disminuir realmente la inmigración ilegal sino aumentando sus peligros (McClennen, 2011). Por ejemplo, los migrantes han seguido utilizando a los coyotes para cruzar la frontera, pero como éstos se han integrado a las redes del tráfico de drogas, el camino puede ser letal. Tomás resume esta situación:

[Es] peligroso del lado mexicano porque los cárteles se están apoderando de la línea para pasar. Entonces, a muchas gentes, se oye y se escucha que los secuestran, ¿verdad? O sea, por esa parte. Y otra parte, que acá del lado de Estados Unidos han cerrado las principales pasadas, y obligan a la migración a dar unas vueltas, muy grandes en los desiertos y se arriesga mucha gente a morir, a quedar en el desierto.

Además, los coyotes los explotan económicamente, en lugar de los anteriores 300 dólares o algo así, según Don Roberto, “ya ahorita un coyote, una persona que pasa gente, está cobrando entre 8 mil a 10 mil dólares” y algunas veces incluso recurre al abuso o extorsión de sus familias. Sin embargo, los costos y peligros no son exclusivamente monetarios sino

también físicos, emocionales y psicológicos (Hea Kil y Menjívar, 2006). A medida que los riesgos y los precios aumentaron, se produjo una reducción en la magnitud de la migración, según lo documentado por Rodolfo García Zamora (2013). De la misma manera, Mezcala ha puesto de manifiesto la decaída de los flujos migratorios, lo que se observa en la suspensión de los viajes de regreso y del cruce ilegal; sólo se narraron unos pocos casos de habitantes que aún intentaban cruzar, con un registro de dos personas desaparecidas. Esta situación también es resultado de la incapacidad de sus redes para brindar ayuda y apoyo a sus compañeros. Don Santos, un migrante que vive en Los Ángeles, explica esta transformación:

En ese tiempo para nosotros como brincar de aquí al carro, allá a la calle. Así estaba muy fácil, fácil, fácil, que no, no, no, no como ahorita, ahorita ‘ta muy difícil, no, no, no, no se puede, no se puede, y pues yo le recomendaría a la gente que ni se movieran ahorita.

De hecho, los migrantes de Mezcala estaban desalentando la migración al señalar los altos riesgos, las escasas oportunidades de empleo y el deterioro de la economía estadunidense. Aún más, las políticas de seguridad han conducido a una mayor vulnerabilidad (Marroni, 2008), abuso, violencia y racismo (Hea Kil y Menjívar, 2006), intolerancia (Velasco Ortiz, 2002), monitoreo (Stephen, 2008) y criminalización de los migrantes (Hea Kil y Menjívar, 2006; Hernández, 2008); de esta forma, indocumentados o no, los migrantes se encuentran constantemente “cruzando la frontera” (Stephen, 2008). Los sentimientos antiinmigrantes persisten y, como Chavez (2013) ha documentado, perdura una forma de nativismo que se dirige a los inmigrantes, especialmente a los mexicanos, como una amenaza a la seguridad nacional, la soberanía y la “vida americana”. Así, las mentalidades sobre cómo percibir a los inmigrantes en EUA se ajustan constantemente, como se analiza en el capítulo 5. En este sentido, la seguridad fronteriza continúa debido al racismo que provoca, ya que naturaliza las divisiones y “justifica” la violencia (Hea Kil y Menjívar, 2006), pero también legitima el capitalismo y la estratificación y el sistema de opresión que conlleva. Por lo tanto, debemos percibir estas acciones y políticas en el contexto de dos

naciones integradas en un sistema-mundo, dado que existen múltiples factores, actores e intereses interconectados en la interfaz global-regional-local de poder, que deben ser reconocidos. Entonces, en esta era de gobernanza neoliberal, un sistema global, paradójicamente, perpetúa la movilidad junto con estratificaciones étnicas y de clase; esto se estudia en la siguiente subsección en relación con la dinámica laboral de los migrantes y la posición que ocupan en Estados Unidos.

Los migrantes en Estados Unidos: ¿se adaptan a las demandas del mercado de trabajo?

Como se mencionó anteriormente, México se convirtió en un explotador y exportador de mano de obra barata (en productos manufacturados y en la migración de la fuerza de trabajo) estableciendo una integración subordinada de los mezcalenses en la renovada estructura del sistema-mundo. En este escenario, los mezcalenses abandonaron la comunidad a causa del deseo de mejorar su situación económica, encontrar un trabajo y satisfacer sus necesidades, así como también debido a problemas personales (p. ej., problemas familiares, enfermedades y muertes) y fueron apoyados por una red transnacional al tiempo de verse motivados por la compartición de experiencias y de los mitos "americanos" clásicos. Sin embargo, la mayoría de ellos ignoró el proceso necesario y las dificultades implicadas. Por ejemplo, Tomás confiesa:

Solamente me vine como para salir del hoyo, pero sin una meta fija de lo que iba a hacer, o qué quería hacer, o qué tenía que hacer. Simplemente me vine y seguí viviendo aquí sin ningún objetivo.

Además, en el contexto de la crisis de 2008, EUA dañó su reputación de gran proveedor de empleo. Don Marcos lo expresa: "Estados Unidos también ya está muy fregado, ya está casi igual que todos los pueblos de

acá”. Los migrantes, por eso, comenzaron a diversificar sus lugares de residencia, debido a las demandas de trabajo y tratando también de encontrar empleos mejor pagados. Como Doña Vicenta señala: “ha fallado por el trabajo y pues ya mucha gente se ha cambiado, y ya pues a veces no se sabe dónde están”. Los migrantes se mudaron a Arizona, Washington, Carolina del Norte, Chicago, Utah, Oregón, Georgia y Nueva York. Sin embargo, esta relocalización no siempre ha significado mejores salarios y oportunidades, especialmente debido a la ausencia de redes. En algunos casos, los migrantes y sus familias incluso fueron empujados a regresar a México ya que, como lo señaló Don José, un migrante en Los Ángeles, “cerraron sus compañías donde trabajaban y se regresaron”. Además, los campos ya no producían lo mismo que antes y, por lo tanto, “la gente se peleaba por el trabajo” (Doña Guille, 2013).

En resumen, la crisis evidenció cómo la gobernanza neoliberal —especialmente como es operacionalizada en la interfaz transnacional y migratoria mexicano-estadunidense—, refuerza aún más las estructuras capitalistas. Estas estructuras de desigualdad y mala distribución se manifiestan de manera más general entre la población, pero particularmente entre los migrantes entrevistados, en el deterioro de la calidad de vida de los trabajadores, el fin de las protecciones sociales, la reducción del poder adquisitivo y el fomento del desempleo y salarios más bajos. En este sentido, Don Salvador observa que "está muy trabajoso porque ya no hay casi trabajo". Además, la paga ya no es tan buena como antes; por ejemplo, en las maquiladoras, Don José señala que "en aquel tiempo [los años setenta y ochenta] estaba bien, ahorita no, ya no, la gente no hace dinero". Así que, incluso si generalmente ganan más del doble en comparación con los salarios de México, su ingreso es insuficiente, sobre todo a medida que aumentan los precios de los bienes y servicios. Sin embargo, aún perciben mayores posibilidades que contrastan con las que tienen en la comunidad. Como Alberto, quien es miembro de enlace del Club Mezcala, argumenta: "aquí en México todo el día trabajas y medio comes… y allá no, allá unas cuantas horas… y ya aseguraste la comida de mañana".

Además, la crisis también afectó a otros sectores y economías (Arenas Rosales, 2010: 161), especialmente a aquellos que adoptaron firmemente el modelo neoliberal y mantuvieron una conexión estrecha con EUA, como México. De este modo, para superar la situación tan deteriorada, los migrantes establecieron diferentes temporalidades de residencia y alteraron sus dinámicas laborales, pues vivían y "trabajaban en los dos lados, se iban y se venían" (Don Marcos, 2013) y algunos mezcalenses todavía continúan haciéndolo. Los flujos migratorios continuos han fracturado el mercado laboral y han creado un grupo de trabajadores adaptados para satisfacer las necesidades del capital global, devaluándolos y eliminando las protecciones legales (París, 2008). Lo que es más, los empleadores buscan mano de obra que se adapte a sus condiciones, haciéndola "impotente" y "rentable", y como resultado, han igualado a los trabajadores migrantes con commodities

(Sassen, 1988) o a una “mercancía humana” (Cypher y Delgado Wise, 2010: 155).

Los mezcalenses experimentan este escenario a medida que sus compromisos de trabajo absorben su tiempo y sus vidas. Los trabajos que realizan son diversos, pero usualmente hombres y mujeres se unen a las industrias empacando, limpiando, contando, ensamblando, mezclando, cosiendo, decorando, organizando o supervisando; o yendo a los campos para recolectar y empacar las cosechas, mientras los jóvenes ingresan al sector de servicios (p. ej., cadenas de comida rápida y hoteles). Aparte de estas actividades, algunos brindan servicios de manera informal, como jardineros, albañiles o niñeras; empleos que responden a las demandas de la apertura de los mercados de trabajo en las “ciudades globales” (Sassen, 1988). Chuy, un joven deportado, narra su experiencia después de dejar la escuela:

Me metí a trabajar a un hotel y ya de ahí a un restaurante, así es, de hamburguesas, y de jardinero otra vez y básicamente eso; en restaurantes, en hotel y de jardinero. Y a veces me iba con mi papá a ayudarle, él trabajaba en lo que es aquí la obra, la construcción ¿no?

Dentro de estos trabajos, lo primero que perciben los migrantes es un cambio de ritmo, como experimentó Doña Guille: “Me levantaba a las cuatro, a las cuatro y media salía de mi casa, de la mañana; llegaba a las cinco y media a mi casa. O sea, era una rutina de ir de lunes a sábado”. Además, los esquemas son duros, por ejemplo, algunos de ellos tienen turnos nocturnos de 10 p.m. a 7 a.m., y en otros casos durante 12 horas continuas. Don Luis narra su experiencia trabajando en una fábrica de galletas:

Y yo cuando salía [del trabajo] con mucho sueño y cuando llegaba a dormirme en el día, empezaba a mirar la claridad del día y no me podía

dormir, sólo me dolía mi frente y mis ojos de aquí. Entonces, me descansaba, pero muy poco.

Sus vidas dieron un giro radical, según lo reporta Don Santos:

Aquí, va caminando uno con el reloj, si vas a trabajar tienes que estar a tales horas, la entrada a tales horas, compañía lo que sea, salida a tales horas… otro día en la mañana lo mismo, y así, con el reloj te duermes… y el reloj, vas a poner el despertador para levantarse uno temprano por el motivo de que no quiero que se me haga tarde al trabajo.

Los migrantes subsisten bajo horarios apresurados y, por lo tanto, frecuentemente dependen del apoyo de la familia y de los paisanos para las actividades de la vida diaria, como transportarse al trabajo o cuidar a los niños. Además, a los migrantes se les requiere desempeñar actividades manuales duras, extenuantes y de alta exigencia en un entorno inseguro y restrictivo. Don Ramiro, un comunero migrante retornado, argumenta: “son trabajos siempre duritos no crea y allá es temprano”. Por ejemplo, Don Luis habla del trabajo en los campos de fresas: “[Estaba] todo el día bien doblado… Y bien enlodado y todo”, mientras que, con respecto a los talleres de costura, Don Rogelio comenta:

Lo que no me gustó muy bien hacer la máquina, porque me dolía mucho la espalda… o el overlock también, pero era mucha friega ahí, y yo miraba las mujeres, hombres que ganaban pues más ¿eda? Pero era una vida, pues, y es una vida muy muy… muy matada.

Los trabajadores funcionan como “máquinas” y, por eso, muchos se quejan de problemas de salud, ya sean relacionados con la vista o dolores de

espalda. Incluso hay casos de personas que quedan discapacitadas después de realizar estos trabajos.

Además, en consonancia con las ideas de Stephen (2008), los migrantes se sienten constantemente observados, esforzándose cada día por pasar inadvertidos. Por lo tanto, a veces trabajan en exceso porque quieren complacer a sus jefes o temen ser despedidos, pero también para mejorar su posición, relación y salario. De hecho, algunos migrantes expresaron cómo sobresalen en comparación con el resto de los trabajadores porque, según lo declarado por Tomás, “como lo han acostumbrado a uno a trabajar duro, y sobre eso, sobresale uno en los trabajos porque le echas ganas, y sobresales sobre los demás”. Aun así, reciben escasos beneficios y su trabajo se caracteriza principalmente por la inseguridad, la irregularidad y la flexibilidad. Adelo describe su año de trabajo en el norte de California así:

Trabajo por temporadas así en una enlatadora, se termina porque es, se enlata la fruta de la temporada, de ahí ya me voy a una, le dicen “handler” pero también eso es como limpiadora de nueces, la limpian y la secan, y la mandan a los empaques y de ahí se termina, me voy al campo, al trabajo del campo. Dos meses nomás y ya después me voy a la ventana a agarrar desempleo y eso.

Además, debido a su edad muchos ya no están siendo contratados, como lo expresó Don Indalecio, un comunero migrante en sus setenta:

Ya no me dan trabajo también, va uno a las compañías o donde quiera que, ya no, ya no nos dan. Pues hay mucha gente joven que levanta el trabajo, ya uno de viejo ya no lo… no lo quieren.

Así, ante las dificultades y las reducidas posibilidades, muchos migrantes no dudan en realizar cualquier trabajo, a pesar de las condiciones, los horarios o

la falta de conocimiento. Como explica Don Santos: “somos gente humilde que venimos a trabajar en lo que nos pongan o lo que más bien nos den de trabajo”. Especialmente los inmigrantes indocumentados suelen ser objeto de más abusos por parte de los empleadores, como le sucedió a Juana: “uno en un trabajo, uno que no es, es ilegal. Aguantas discriminaciones, no hablas el idioma, otra, no tienes papeles, son muchas cosas, y lo tienes que aguantar porque lo necesitas”. Aunque muchos se quejan de los empleadores chinos y coreanos, otros encuentran que los latinos son los que más abusan, lo que demuestra cómo las prácticas racistas perduran y son reproducidas por los mismos miembros de las comunidades marginadas, de la esfera local a la nacional e incluso a la transnacional. Las jerarquías se adaptan constantemente y son utilizadas e impulsadas hacia adelante por los modelos y redes de gobernanza neoliberal que sustentan el orden social y económico, como se analiza en el capítulo 5. Don José narra una anécdota de cuando trabajaba para un gringo:

Una vez que subieron ellos me encontraron bien sudado, pero porque estaba trabajando duro, y nadie me supervisaba, yo era encargado de ese departamento, me dice “Oh no José, we want you to enjoy your job, we don’t want you to kill yourself”; me dijo “José, no queremos que te mates tú solo, queremos que disfrutes tu trabajo”. Y digo “¡Wow!”, si estuviera trabajando para un latino iba a decir con el látigo, “Trabájale esclavo, trabájale esclavo”, y éste no ¡wow!

A fin de cuentas, el trabajo no está realmente determinado por las habilidades y una lógica económica, sino por el capital social, el estatus migratorio y la diferenciación social. Por ejemplo, a menudo los empleadores ofrecen pagar menos del salario mínimo cuando son indocumentados. Juana explica: “Todavía hay discriminación porque yo fui a buscar trabajo ahí [Avalon Street], quieren pagar una miseria, como que si uno lo miran muy bajo”. Debido al ambiente de trabajo, muchos migrantes pueden estar cambiando constantemente de empleo con la esperanza de encontrar un empleador que luego los ayude a regularizar su estatus, pero para algunos de ellos tal vez nunca llegue el momento de que reciban apoyo

en su solicitud. En este sentido, McClennen afirma que “el neoliberalismo trae consigo una mentalidad cruel que asume que los que necesitan apoyo son débiles, que los que buscan trabajo son inútiles, y que los que demandan ayuda son peligrosos” (2011: 175). Los migrantes querían escapar de la pobreza y la exclusión; sin embargo, todavía luchan por tener mejores condiciones y eliminar las nuevas formas de racismo y diferenciación experimentadas. En efecto, la posición que los mezcalenses ocupan en la sociedad estadunidense se decide con base en su estatus legal, género, raza, etnia, clase y origen. Esta lógica opera en diversos contextos y dentro de diferentes aspectos, dando forma a categorizaciones con características nuevas.

De esta manera, en la era de la gobernanza neoliberal los migrantes subsidian las consecuencias de sus políticas, permitiendo la reproducción de las desigualdades y la expansión del capitalismo. En consecuencia, de acuerdo con las observaciones de Luis Eduardo Guarnizo (2003), el carácter transnacional de los migrantes debe dar cuenta no sólo del impacto en las comunidades de origen y destino, sino también de los procesos macroeconómicos globales y la economía política. Además, México fue incluido en la nueva división internacional del trabajo, poniendo de manifiesto cómo el modelo neoliberal es un juego perjudicial para los trabajadores de ambos lados de la frontera, profundizando las asimetrías entre y dentro de los países, mientras beneficia y otorga control a los grupos de élite y al capital de EUA (Cypher y Delgado Wise, 2010). Ambas economías, de las comunidades en México y Estados Unidos, se ven impactadas mostrando que hay “ganadores” y “perdedores” de los dos lados y, por lo tanto, demostrando cómo se interpenetran las jerarquías y operan las redes de poder y las estructuras transnacionales.

Desafortunadamente, se evita cualquier cambio estructural en México debido al fuerte arraigo de las instituciones, como se detalla a lo largo de este libro. Mientras tanto, en EUA, para 2015, los esfuerzos para propiciar políticas migratorias apropiadas continuaban en debate, que van desde diferentes propuestas de una reforma integral hasta acciones aisladas, como la Acción Diferida para los Llegados en la Infancia (DACA) y la Ley de fomento para el Progreso, Alivio y Educación para Menores Extranjeros (DREAM). Aunque se han logrado victorias, Martin (2010) explica que el objetivo de mantener el statu quo y el desacuerdo entre los economistas

sobre los efectos de la migración están impidiendo una reforma integral. Así, en un contexto de prácticas de cooptación establecidas por la gobernanza neoliberal, los logros de los migrantes están siendo destruidos y los migrantes, indocumentados o no, viven cada vez más un escenario tenso envuelto en la criminalización, las deportaciones masivas, los sentimientos antiinmigrantes, el racismo, la exclusión y la marginación. Los mezcalenses aceptan esta situación porque tal vez teman reclamar sus derechos, al tiempo que perciben una mejora (posiblemente leve) en sus condiciones de vida y oportunidades que los acercan a alcanzar el llamado "sueño americano"; como Don Santos percibe:

Pero pues gracias a Dios, hemos ahí sobrevivido, porque es lo que está haciendo uno, sobrevivir, más que decir "Tengo un buen trabajo, tengo esto muy bueno y esto otro". Y ésta es la vida del americano que decimos, somos el "sueño americano". Lo que viene a hacer uno acá y venimos a lo que nos den de trabajo.

En este sentido, Siisiäinen, desarrollando las ideas de Bourdieu, explica que "las posiciones sociales y la división de los recursos económicos, culturales y sociales en general son legitimados con la ayuda del capital simbólico" (2000, s/p). En este contexto, el "desarrollo" ha actuado como una "fantasía" que hace a los migrantes responsables de sus condiciones, discriminándolos, criminalizándolos, culpándolos y dando una imagen falsa de ellos (Cypher y Delgado Wise, 2010), pero lo que es más importante, seduciéndolos para que acepten su posición y situación, y para perpetuar y difundir una lógica capitalista y colonialista. Sin embargo, a medida que se familiarizan con las dinámicas, la cultura, el idioma y la estructura de la vida laboral y social de Estados Unidos, muchos se quejan y exigen condiciones y pagos justos y dignos. De hecho, los migrantes se están organizando y participando cada vez más en sindicatos, organizaciones y marchas para poner un alto a su criminalización y empoderarse para mejorar sus condiciones y reclamar sus derechos haciendo uso de la identidad pan-latina. Los migrantes están creando redes de apoyo, y también se han politizado considerablemente, lo que conlleva a la apertura de espacios en la política estadunidense y

mexicana y al uso del capital social como una estrategia de supervivencia y un esquema para el cambio. Muchas de estas cuestiones se discuten en el siguiente capítulo.

CONCLUSIÓN

Para resumir, aunque Mezcala experimenta la devaluación de sus principales actividades económicas, los mezcalenses no han abandonado la tierra por completo y continúan plantando, pescando o recolectando parte de su alimento diario. No obstante, debido al desarrollo de los medios de comunicación y de los centros urbanos cercanos en la región, los habitantes se ven cada vez más obligados a trabajar en las ciudades, principalmente en las industrias en Guadalajara, Tijuana y Estados Unidos. Este flujo de personas es provocado no sólo por las fuerzas económicas que marcan las diferencias salariales o las oportunidades, sino también, como lo observa Velasco Ortiz (2002) para el caso de los mixtecos, por los patrones de vida, redes, medidas y diferentes procesos históricos que tienen lugar en ambos lados de la frontera. Más precisamente, Mezcala demuestra que los flujos migratorios están moldeados por una amalgama de condiciones económicas, políticas y sociales en las comunidades de origen y destino, junto con la familia y las redes, las políticas migratorias y el estilo de vida y los valores de Estados Unidos.

En este sentido, la gobernanza neoliberal muestra un modus operandi “contradictorio” ya que, por un lado, las industrias extranjeras en México están aumentando su poder económico y político y perpetuando las relaciones coloniales al explotar a los desplazados de las comunidades rurales, que sufren la intrusión y los costos de los procesos económicos y políticos. Por otro lado, en EUA, los grupos de élite se benefician del trabajo de los migrantes utilizando las políticas de seguridad y, como resultado, una retórica que legitima la criminalización, la violencia y el racismo, pero también la posición económica, laboral y social de los migrantes. Así, la migración es administrada por la gran dependencia que se tiene de esta población móvil y de su explotación. Los mezcalenses, en la era de la

gobernanza neoliberal, son así recolonizados y relocalizados, ya que se encuentran en medio de una lucha continua por el control del espacio, las personas, la riqueza, los recursos y el poder, tal como se examina en el capítulo 4. Por lo tanto, debemos reconocer el aumento de la dependencia, las necesidades y las interconexiones en este sistema global, pero también cómo la exclusión está relacionada con la migración (Ruiz, 2002) y las condiciones de desigualdad en las que tiene lugar (Castles, 2010). Esto nos llevaría no sólo a abordar los problemas locales, sino también las estructuras de poder y de dominación que conectan lo local con lo global, formando así soluciones articuladas que trascienden tiempos y espacios.

Bajo la gobernanza neoliberal, es imposible para nosotros entender las realidades locales fuera del funcionamiento de las redes de poder que permiten a los actores locales y globales formar alianzas y trabajar juntos, y las complejidades de un sistema global que perpetúa, reproduce y renueva las estratificaciones, diferenciaciones, disparidades y relaciones coloniales y capitalistas entre y dentro de los países. Además, los territorios se reconfiguran; en Mezcala esto se revela no sólo por medio de un pluralismo político simulado y la continuidad del poder informal —como se argumentó en capítulo anterior—, sino también por el desempleo, la pobreza, la desigualdad, la migración, la sobreexplotación y la concentración de poder y riqueza, todo lo cual refleja una tendencia nacional. Así, al tiempo que se desterritorializan, los usos y costumbres de los mezcalenses y sus modos de vida son alterados, generando de esta manera, en consonancia con las ideas de Torres-Mazuera (2009), una “nueva territorialidad”. En ésta, la población es “dispersada” y “fragmentada” y, por lo tanto, la agricultura y la pesca ya no son las únicas actividades económicas, ni los comuneros la autoridad principal; se llevan a cabo diferentes actividades y distintos sujetos se disputan el control. En el contexto de una territorialidad postagraria, donde el Municipio tiene más poder e interferencia a través del delegado, el poder de los comuneros se está resquebrajando, se introducen nuevas instituciones y la negociación está abierta a nuevos sujetos como el Club Mezcala, lo que se analiza en el capítulo 3, mientras que el espacio se reserva para fines de residencia, turismo y consumo, tal como se explora en el capítulo 4. Más aún, los comuneros son inducidos a preocuparse por el desarrollo social, los servicios limitados y los asentamientos de viviendas en lugar de hacerlo por la baja productividad de la tierra, la escasez de peces y el deterioro ambiental, que también son tema central del próximo capítulo.

La adopción del modelo neoliberal, en su forma real y cotidiana, ha modificado el paisaje de Mezcala y la base de la vida comunitaria y la organización comunal. Con ello, ha cambiado las relaciones, las rutinas, los medios de vida, las costumbres, el ambiente, las prácticas, las ideas, los valores, la cultura, la salud y la nutrición de la gente. Irónicamente, ante estas transformaciones, las promesas de riqueza y de entrada al "Primer Mundo", promovidas por el discurso asociado al "desarrollo", están cada vez más distantes y ausentes de la vida cotidiana. Los mezcalenses deben apoyarse de sus redes sociales y luchar por la continuidad de sus usos y costumbres, por salvaguardar su identidad y sus prácticas contra el funcionamiento de un sistema basado en las desigualdades, el racismo y la exclusión y sostenido por una retórica de "desarrollo" y "progreso", una retórica que cruza fronteras y se incrusta en las formas locales. En este contexto, un primer paso hacia la transformación real del orden económico hegemónico es entender el funcionamiento de las redes de poder, como se presentó en este capítulo, pero lo más importante es reconocer cómo reproducimos y perpetuamos dichas redes. Esta perspectiva nos permite observar y aprovechar las pequeñas "grietas" que hacemos para dislocar el capitalismo, desafiar la retórica de la democracia y del desarrollo, y comenzar a determinar nuestras trayectorias de vida (Holloway, 2010: 19), que es el razonamiento de los siguientes tres capítulos.

[1] La revolución verde se refiere a la transferencia e implementación de tecnologías agrícolas, tales como semillas híbridas y agroquímicos tóxicos desarrollados en Estados Unidos, en el campo, en este caso de México, para promover el crecimiento y la producción agrícola (López, 2007: 34-35). Esta iniciativa fue clave en la nueva política agraria adoptada por el gobierno mexicano para promover el "desarrollo" en el país bajo el modelo de Industrialización por Sustitución de Importaciones (Sonnenfeld, 1992: 31-32).

[2] La cuenca Lerma-Santiago-Chapala se compone de los territorios adyacentes de los ríos Lerma y Santiago y el lago de Chapala. Su importancia se deriva del área (130 000 km^2) y la población (una quinta parte de la población mexicana) que abarca, lo que la convierte en uno de los

ejes industriales más importantes del país (Durán Juárez, Partida Rocha y Torres Rodríguez, 1999).

[3] En 2014 se llevó a cabo una manifestación de exbraceros en Zacatecas en la que los manifestantes exigieron la devolución de su dinero (Martínez, 2014). De hecho, tanto los gobiernos y bancos de Estados Unidos y México han sido demandados (Martin, 2003). En Mezcala, los exbraceros no han recibido su dinero; el gobierno se ha beneficiado, ya sea por la falta de conocimiento de esta situación, por la muerte de los braceros o simplemente debido a que no hay respuesta de las autoridades.

[4] Alexandra Délano (2011) explica que, paralelamente, las organizaciones mexicano-estadunidenses comenzaron a reclamar los derechos de los migrantes, que fueron posteriormente reconocidos por el gobierno mexicano en su intento de proteger los derechos de los migrantes mexicanos y fortalecer su posición nacionalista. Este hecho resulta importante para nuestro argumento, como se desarrolla en los capítulos 3 y 5.

[5] En 1965 el PIF permitió que se establecieran maquiladoras estadunidenses para mejorar las condiciones sociales y laborales, pero favoreciendo la inversión extranjera (Durán Juárez y Partida Rocha, 1992: 244; Guillén Romo, 2005: 202).

[6] Los tecnócratas son economistas formados en las mejores universidades de Estados Unidos respaldados por la "comunidad internacional" que "hablan el mismo lenguaje" y tienen las mismas "presuposiciones teóricas" (Babb, 2001: 214).

[7] Esta política tenía como objetivo reducir la inmigración ilegal mediante la legalización, multas a los empleadores y mayor seguridad (Phillips y Massey, 1999).

[8] Existe un debate en curso sobre los efectos de irca en los salarios, como lo evidencian las discusiones entre George Borjas y David Card. Véase Philip Martin (2010).

[9] La empacadora abandonada todavía existe y está disponible para cualquier persona que quiera volver a poner en marcha la cooperativa, pero nadie lo ha

intentado, ya que requiere una fuerte inversión y buena organización.

[10] Desde principios del siglo XX, la introducción de especies en el lago de Chapala comenzó con la carpa (Ortiz Segura, 2001). Según un reporte de la prensa, en los años setenta el lago de Chapala tenía 39 especies de peces nativos y seis introducidas cuando comenzaron su desaparición (Info Rural, 2007). Por lo general, no hay datos precisos sobre cómo y quién introdujo estas especies, pero Manuel Guzmán A. y John Lyons (2003) argumentan que fue resultado de las políticas de desarrollo rural. Esto muestra un alto grado de informalidad y falta de protección y regulación por parte del gobierno mexicano.

[11] Exiquio Santiago Cruz narra que en los setenta se introdujo un manatí en el lago para acabar con la plaga del lirio, pero que la gente de la comunidad vio a "aquella criatura como algo diferente, a tal grado que mujeres empezaron a llevar ofrendas como si se tratase de algo maravilloso y especial. Y quizá tenían razón, porque a los pescadores les iba mejor cuando se encomendaban al animal" (2003: 84). Años después desapareció el manatí; hoy en día su figura sólo queda como leyenda.

[12] Siguiendo las ideas de Holloway, las crisis económicas no significan necesariamente la reestructuración del capital, sino "la desintegración de las relaciones sociales del capitalismo" (2010: 265-266). Por lo tanto, en México hubo un reordenamiento de las relaciones de poder que fortalecieron la gobernanza neoliberal.

[13] Hasta 2015 los salarios en México estaban regulados por el salario mínimo según las regiones y las actividades. En Mezcala, el salario mínimo era el más bajo de México, es decir, 68.28 pesos por ocho horas. Este hecho demuestra una dinámica de colonialismo interno a través de los salarios.

[14] Como señaló Harvey (2007: 59), en los ochenta, Reagan abolió los sindicatos y disminuyó sus derechos permitiendo que las industrias se movieran a zonas con menor organización sindical e incluso fuera del país, como, por ejemplo, México. Para el caso de Jalisco, Jaime Tamayo y Alejandra Vizcarra (2000: 37-38) observaron que había una organización ineficaz de sindicatos debido al origen principalmente rural de la población,

la presencia de la pequeña industria y la dispersión y polarización de la clase trabajadora.

[15] Entiendo este concepto como una forma en que la riqueza, incluyendo el medio ambiente, la tierra, los derechos, el trabajo y el capital, se está redistribuyendo en favor de la élite, mientras se perpetúan las estructuras y jerarquías. Algunos ejemplos en México son: la expulsión de campesinos e indígenas de sus tierras, la privatización del ejido, el asentamiento de maquiladoras y la flexibilización laboral, la irrupción en la vida y proyectos indígenas, la explotación de minas, bosques y ríos, las deficiencias y problemas del sistema educativo y el aumento de la deuda externa.

3. LA TRANSNACIONALIZACIÓN DEL PODER INFORMAL: EL ESTABLECIMIENTO DEL CAMINO AL “PROGRESO”

El 31 de agosto de 2013 fui invitada a asistir al concurso Señorita Jalisco Los Ángeles, en el Teatro Los Ángeles, porque el Club Mezcala había lanzado una candidata para reanimar el ímpetu de sus miembros, acciones, redes y operación. Ese día me marcaron dos discursos: primero, el del cónsul mexicano Carlos Sada, quien habló sobre lo bello que es México y la necesidad de lograr el desarrollo; y, segundo, el de Daisy González, la joven candidata de Mezcala, quien pronunció un discurso sobre el “sueño americano” y cómo todos ellos lo han logrado, como lo demostraba su presencia en ese hermoso edificio e importante evento. Al igual que Daisy, muchos migrantes y sus descendientes han adoptado esta retórica en sus vidas, pero también se han esforzado por promoverla en su comunidad de origen a través de las ideas de progreso. Como resultado, los migrantes, en cierto sentido, han ganado reconocimiento dentro de la comunidad, y son descritos como portadores de los valores “americanos” y respetados por su ayuda para alcanzar el “progreso”.

Así, los mezcalenses están experimentando lo que Luis Eduardo Guarnizo identifica como “vida transnacional”; esto significa la reproducción de la comunidad por medio de “relaciones sociales, culturales, políticas y económicas transfronterizas” que están conformadas históricamente por diferentes estructuras, actores, lógicas y jerarquías, y afectan a los sujetos en sus múltiples ubicaciones (2003: 667). Sus vidas están conectadas a través del espacio y el tiempo, y delineadas cada vez más por las ideas y valores de la modernización, el desarrollo y el progreso que son empleados por diferentes fuerzas sociales, políticas, económicas y culturales. En consecuencia, en este capítulo me ocupo de la función y la difusión de la retórica del “desarrollo” y del “progreso” en la perpetuación de las estructuras, asimetrías y diferenciaciones transnacionales dentro de la era de la gobernanza neoliberal. Aquí debemos tener en cuenta que el proyecto neoliberal, al celebrar “la libertad, el progreso y el individualismo”, se ha convertido en “sinónimo de ser americano” y estos valores han sido

asociados con la “civilización occidental”, influyendo en “muchos dominios de la vida social” al mismo tiempo que “establece los estándares normativos de la buena ciudadanía en la práctica” (Ong, 1996: 739). En este sentido, la mayoría de los mexicanos han adoptado ciertos valores culturales y sociales y, por eso, han integrado, internalizado y perpetuado un discurso hegemónico que tiene como objetivo fomentar la competitividad dentro de la economía global e inculcar en ellos ideas a favor de su ingreso al “Primer Mundo”, a la categoría de naciones “desarrolladas”.

Además, muchos de ellos, al cruzar la frontera para buscar una “vida mejor” y alcanzar el llamado “sueño americano”, se han conectado con sus comunidades de origen no sólo a través de las remesas económicas, sino también de las remesas sociales, es decir, de acuerdo con la definición de Peggy Levitt, la incorporación de ideas, identidades, comportamientos y capital social (1998: 927). Paralelamente, el gobierno mexicano convirtió a los migrantes en “figuras heroicas”, a medida que buscaba aprovecharse no sólo de su trabajo y sus aportes económicos, como se señaló en el capítulo anterior, sino también de su potencial político y social. De esta manera, en la era de la gobernanza neoliberal, se incorporan nuevos agentes transnacionales y, por lo tanto, se adaptan las instituciones y se amplían, refuerzan y redefinen los canales informales. En vista de ello, este capítulo expone a la vez el papel de las remesas económicas y sociales mediante el uso de políticas informales para demostrar su impacto en los modos de vida y en el reforzamiento de las estructuras y jerarquías sociales, tanto en la comunidad de origen como, de manera más amplia, dentro del funcionamiento de la gobernanza neoliberal.

En específico, mi objetivo es identificar cómo la retórica del “desarrollo” actúa como un discurso asociado utilizado por la gobernanza neoliberal, lo que lleva a los habitantes a poner en juego estos canales informales de manera transnacional para mejorar las condiciones en el pueblo, al tiempo que influye en sus relaciones y modos de ser y pensar. Para empezar, contextualizo las condiciones de vida de los mezcalenses, especialmente en materia de salud y educación. Para ello, por un lado, narro la marginación actual y persistente y el uso del poder informal en el pueblo; por otro lado, exploro el mito del “sueño americano” con el fin de captar el flujo de ideas y valores que fomentaron el movimiento continuo de los mezcalenses hacia Estados Unidos, y su compromiso con los que se quedaron atrás.

Posteriormente, en la tercera sección, siguiendo el surgimiento y desarrollo del Club Mezcala de la Asunción, examino la implementación de las políticas y los programas gubernamentales para comenzar a problematizar el concepto de ciudadanía, pero, sobre todo, el uso de la retórica del desarrollo y del progreso por parte de las élites y un sector de migrantes para moldear la vida y proyectos de los mezcalenses. Para este propósito, exploro la institucionalización de esta clientela transnacional atraída por la idea de compartir el "progreso". Después, analizo el juego político transnacional con respecto al Programa 3x1 con la intención de apreciar la importancia de los migrantes en ambos países, la transnacionalización de la cultura política heredada y la perpetuación de la marginación y el abuso hacia las comunidades. Finalmente, por medio del ejemplo de un proyecto de biblioteca en la comunidad, examino la reproducción de este juego y sus prácticas, pero también la apertura de nuevos canales que permiten la supervivencia del Club y la llegada de "mejores condiciones" al pueblo. En resumen, este capítulo es un reflejo de la transnacionalización de la informalidad y de las estructuras y jerarquías sociales, pero también es una invitación a seguir debatiendo las diferentes interpretaciones del "progreso" y las rutas y alternativas que se están construyendo fuera de la lógica capitalista y colonialista.

LA INFORMALIDAD ADMINISTRA LAS CONDICIONES DE VIDA EN EL PUEBLO

En la actualidad, los asentamientos rurales e indígenas se han caracterizado principalmente por la marginalidad en lo que se refiere a salud, educación y vivienda. Este escenario nacional se observa en Mezcala, donde, como señala Vicente, un habitante de mediana edad, "hay muchas personas que realmente, difícil visten, comen y tienen casa. Viven en casas así, muy insalubres". En efecto, Mezcala experimenta un alto nivel de marginalidad, lo que significa que todavía hay casas sin inodoros, drenaje, electricidad, agua corriente y piso firme; como observa Tomás, un migrante, "en la Cuesta no tenemos drenaje, tenemos que hacer fosas [sépticas], y el agua nos la dan cada tercer día solamente por dos, tres horas". No sólo el servicio de

agua es disfuncional e irregular, sino que otros servicios, como los de salud y educación, corren la misma suerte. A lo largo de los años los habitantes han luchado por mejores condiciones, ya sea por medio del trabajo comunitario o negociando con el gobierno; sin embargo, todavía hay mucho margen de mejora y más necesidades a ser satisfechas.

En lo que respecta a la salud, fue en los ochenta cuando la comunidad logró que se construyera una pequeña clínica, pero el servicio es deficiente y las instalaciones siguen siendo las mismas, de tamaño reducido y prácticamente abandonadas. Como dijo Itza, un ama de casa, “no tiene bien el servicio o no tiene el medicamento”. Debido a la falta de médicos, medicamentos e instalaciones adecuadas, o por la insuficiencia de dinero para viajar a recibir atención médica, dar a luz, padecer enfermedades curables o las picaduras de alacrán pueden ser mortales para los habitantes. Doña Ino describe este panorama:

Llevan un enfermo grave o algo y a veces ni doctor, el doctor no está trabajando ese día o si ya es en la noche ya no abre, y dicen, o si abrió a veces que no hay medicina que pueda recetar… No se puede confiar que digas, se va a enfermar alguien en la noche y va a haber un médico ahí para atenderlo, no. Y lo único que ellos, los que pueden trasladarlos a Guadalajara que es donde hay un hospital pues, a veces logran sobrevivir, y los que no a veces no, ya no, no salen.

Existe un problema institucional que afecta fuertemente el buen funcionamiento del sistema de salud y que aplica también para el sistema educativo. De hecho, hasta los setenta Mezcala sólo ofrecía a los niños la posibilidad de estudiar los primeros tres niveles de la escuela primaria, “el parvulito”. Los niños tenían pocas oportunidades dado que la educación era deficiente, de mala calidad e inadecuada, y no todos podían asistir. Como consecuencia, la mayoría de la población permaneció analfabeta o migró para encontrar oportunidades educativas. Con el tiempo, los habitantes negociaron con el gobierno la apertura de otros niveles educativos, hasta que consiguieron la construcción de la preparatoria en los años 2000. Ahora

Mezcala tiene un sistema de educación básica completo; pero uno que, como en otras comunidades indígenas de México, aún es insuficiente e inadecuado; y todavía no todos los niños asisten a la escuela. Sólo para contextualizar, en 2010, el 10.5% de la población era analfabeta y el 35.5% no completaba la escuela primaria en Mezcala (Sistema de Información Estadística y Geográfica de Jalisco, 2012). Aun cuando las condiciones materiales de las escuelas son deplorables, la mayor queja es acerca de la irresponsabilidad, desactualización y bajo nivel de los maestros. José Luis, un activo defensor de los jóvenes, denuncia: “no sé si sean los maestros más burros que se encontraron en todo el país, o sea adrede, o sea castigo para Mezcala; pero los maestros son unos buenos para nada, de veras, los alumnos no aprenden nada”. Los maestros son sólo parte del problema, ya que están inmersos en un sistema educativo limitado, deficiente y corrupto donde los puestos de trabajo se negocian.

Por lo tanto, mientras no haya un cambio institucional y no se proporcionen mejores condiciones, los habitantes continuarán abandonando la escuela o migrando. José Luis también explica que “desgraciadamente esa misma mala educación los ha dejado a que los jóvenes nomás terminen la secundaria y se vayan a trabajar de albañiles, a las empresas, a cortar chayote; volver a lo mismo de siempre”. De hecho, la escuela es el “aparato ideológico estatal” más importante, que instruye a los niños para prepararlos como obreros o campesinos para cumplir su papel dentro de la sociedad, proporcionándoles solamente el “conocimiento” necesario (Althusser, 2001).[1] La escuela tiene como propósito lograr dicha alienación porque, como señaló Tomás, un padre de tres hijos:

es parte de un sistema, no les conviene. Al gobierno no le conviene que tú pienses, no le conviene que tú te rebeles, no le conviene que protestes por lo que no te están dando, no te dan. ¿Tú crees que a los corruptos les conviene que sepas defender tus derechos?

El Estado mantendrá estas condiciones para garantizar la limitación de la conciencia cívica y la persistencia de las prácticas corruptas.

De hecho, a medida que la gente se da cuenta de los estragos del sistema y exige mejores condiciones, el gobierno implementa programas sociales para silenciar el descontento. En efecto, después de la consolidación del PRI, los programas sociales se utilizaron para asegurar apoyo, frenar el descontento y garantizar la hegemonía del partido. Con la llegada del paradigma neoliberal, el gobierno mexicano abrazó el discurso y la agenda que las IFI difundieron en los países "subdesarrollados", llevando a la gente a creer que el problema era el uso de canales informales. Sin embargo, las prácticas informales se renovaron con el liberalismo social que simulaba un cambio institucional en un contexto de protección social reducida (Álvarez Yáñez, 2008: 31), y se fortalecieron aún más con programas sociales que seguían los lineamientos del Banco Mundial. De hecho, estos programas deben interpretarse no sólo como respuesta de las lógicas del Estado, sino al uso de la "planificación" para alcanzar el "progreso", donde las instituciones son moldeadas y las personas son convertidas en sujetos "gobernables" con el fin de facilitar la imposición de normas y asegurar el mantenimiento de las estructuras sociales y del sistema capitalista (Escobar, 1992b).

Así, por medio de estos programas de mitigación de la pobreza, el gobierno mexicano ha persistido con las prácticas populistas, dominando y privilegiando a ciertos sectores por medio del poder informal, y de esta manera, sustenta la gobernanza neoliberal. En consecuencia, el Seguro Popular, que proporciona servicios de salud a desempleados y trabajadores informales, no es una alternativa adecuada para resolver los problemas de salud, ya que las familias deben seguir utilizando el mismo sistema deficiente y corrupto. Por ejemplo, los habitantes que padecen enfermedades relacionadas con los riñones causadas por el alto nivel de toxicidad del agua, no reciben tratamiento debido a la falta de información y fondos (De la Torre, 2010), mientras que aquellos que tienen este seguro no están cubiertos (Ferreiro, 2013).[2] Del mismo modo, Oportunidades apoya la educación mediante una asignación económica mensual a las familias a cambio de que envíen a los niños a la escuela; sin embargo, no tiene en cuenta el malfuncionamiento, el alcance limitado, la baja calidad y la inadecuación del servicio escolar. Además, este programa social está marcado por el clientelismo y la corrupción. En efecto, los habitantes señalan que los fondos se distribuyen de manera irregular, lo que también levanta sospechas sobre malversación y desvío de recursos. Asimismo, algunas veces el dinero no se destina a mejorar las condiciones de vida de los niños; más bien, el programa

opera como un negocio familiar; Itza afirma: “la mayoría, aquí casi nada más está por el dinero, por lo que les den y a tener [más] hijos”. En este contexto, el problema de estos programas no es sólo su reducido beneficio y acceso, sus altos costos, limitación de la participación política y diseño de arriba hacia abajo (Holzner, 2010), sino la legitimación otorgada al gobierno que mantiene el funcionamiento y la estructuración del sistema. De hecho, estos programas han aumentado la dependencia al mismo tiempo que promueven la alienación y la exclusión. Itza también explica:

Calles en el centro de Mezcala

Pues te digo que aquí sí se puede tener, hay trabajo, pero lamentablemente la gente espera que todo le dé el municipio. Todo quieren del municipio… Y todo lo quieren gratis. Ahorita por los programas del Sedesol [Secretaría de Desarrollo Social] han dado mucho apoyo aquí y todo digo "ah, pues qué bueno"… pero es para que la gente lo supiera aprovechar realmente bien.

De esta manera, las redes corruptas y clientelares absorben a los habitantes bajo la promesa de una pequeña ayuda y percepciones engañosas, lo que dificulta la organización y los proyectos comunitarios. Adicionalmente, los programas sociales son el canal a través del cual persiste la intermediación política, permitiendo el surgimiento de operadores locales que administran las relaciones y la asignación de fondos. La voz de la población se ve reducida a la de los intermediarios, utilizando la negociación informal al tiempo que fortalecen el poder de las élites locales que intercambian posiciones políticas, dinero, favores, amenazas y sobornos. En este sentido, el caciquismo es una forma de autoridad "clientelar" que lleva a cabo el patronazgo, el faccionalismo y la violencia (Knight, 2005). Sin embargo, el caciquismo debe entenderse más allá de sus mecanismos estratégicos y su dimensión estructural para poder distinguir sus características extraterritoriales y "discursivas" (Pansters, 2005), las cuales permiten la formación de redes (Hilgers, 2011). En resumen, los programas sociales también son utilizados para obtener el respaldo popular, cooptar a la población y atraer apoyo electoral mediante la distribución de beneficios menores, la creación de redes y nuevos pactos donde se reproducen la corrupción y el clientelismo. En este contexto, Chuy, un deportado, expresa que "mucha gente pues porque 'No, voy a votar por el pri' ¿por qué? 'Pues porque me dio una bolsa de frijol, o porque ya me puso aquí mis láminas [de aluminio]'".

En diferentes grados y formas, los partidos políticos se han valido de medidas "populistas" para aumentar su clientela mientras destruyen el sistema del Estado de bienestar a través de las políticas neoliberales (Álvarez Béjar y Ortega Breña, 2006) y fracturan a la sociedad. Los votos son un "arma política" (Hernández, 2008) que conlleva la promesa de mejorar las condiciones de vida en un escenario de maniobras políticas y pocos canales

de participación. Esto se puede ilustrar con un extracto llamado “Ha llegado el circo” del boletín El Ticus Insurgente, escrito por jóvenes habitantes:

Llegan las campañas electorales y seguimos viendo la misma escena de siempre, a los candidatos hacienda maroma y teatro por conseguir tu voto haciéndote unas promesas muy fantasiosas que tod@s sabemos que no cumplirán. El cambio de gobierno resulta ser sólo un cambio de amo, y esto implica seguir con la misma miseria y explotación para darle continuidad a los privilegios de la clase dominante, la burguesía.

Por ejemplo, en el caso de la preparatoria, Carlos, que es uno de los escritores de este panfleto, recuerda: “Nos íbamos y nos traían así, los partidos políticos de un lado a otro, ‘No que yo sí les voy a ayudar, y que si ustedes me apoyan en la campaña yo les voy a ayudar a que se construya la prepa’”. En consecuencia, el clientelismo, según observa Gastón Gordillo (2009) en el caso de Formosa, Argentina, debe entenderse no sólo como un conjunto de prácticas impuestas, sino también como las relaciones de poder en las que las personas participan activamente y se comprometen en su reproducción y crítica.

Además, el clientelismo mezcla elementos simbólicos y retóricos para reforzar el funcionamiento de estas geografías de poder. Así, los comuneros son retratados como enemigos del “progreso” y el “desarrollo”, lo que lleva al resto de los habitantes a creer que —en palabras de Alberto, un miembro de enlace del Club Mezcala— “ya han llegado muchos programas y con mucha lana, te estoy hablando de millones de pesos, y que en su momento si el equipo que está en bienes comunales nomás dice que no están de acuerdo, ese programa se va”. Dentro de este escenario, el gobierno se presenta a sí mismo como un benefactor, siendo que es el que desvía los fondos, impide una mejora en la calidad de vida y mantiene la exclusión de la mayoría de la población a través de sus métodos, políticas e instituciones. Al respecto, Richard Snyder identifica las políticas de rerregulación, esto es, la creación de “nuevas instituciones para la gobernanza del mercado”, enfatizando el pacto político entre políticos, instituciones y “fuerzas sociales” que tiene

lugar para establecer políticas y nuevas instituciones “excluyentes” o “participativas” en México (2001: 195-196) y sostener el funcionamiento de la gobernanza neoliberal.

Aun en este escenario, la alta participación e interés de los habitantes se han combinado para oponerse a las acciones gubernamentales y encontrar maneras de enfrentarlas por sí mismos, con el apoyo de sus estudios, familiares o conocimiento. Por ejemplo, los mezcalenses de La Cuesta organizaron y apoyaron la creación de un centro de salud adicional que es administrado por una familia local. Adicionalmente, también están presionando por mejores condiciones, como la construcción de un hospital y un campus universitario. Mientras tanto, continúa la migración de algunos habitantes, especialmente los jóvenes, en busca de oportunidades de empleo y educación. Actualmente los jóvenes de la comunidad tienen títulos en diferentes campos, como historia, derecho, pedagogía, ingeniería, contabilidad, psicología, medicina y enfermería. El problema es que al graduarse, las oportunidades para practicar en el pueblo son escasas, por lo que prueban suerte en otras ciudades, pueblos o incluso en EUA. Aun cuando se da esta desterritorialización, los mezcalenses no quieren dejar a la comunidad estancada y fuera de los beneficios del progreso, por lo que muestran apego, organizan nuevas formas de apoyo y dan continuidad a un sentido de comunidad, al mismo tiempo que crean nuevas expresiones de ciudadanía, como se verá más adelante. Ya sea a nivel local, nacional o transnacional, gestionan mejoras, confrontando a un gobierno indiferente que busca absorberlos a través de una red clientelar. Como se muestra en el capítulo 1, el poder informal sigue siendo la principal forma en que se vinculan las personas y el Estado; también en conjunto con las instituciones y el capital social, Mezcala muestra cómo esto es readaptado y renovado para enfrentar las circunstancias actuales.

Distribución de Oportunidades

LOS MEZCALENSES LUCHAN POR EL “SUEÑO AMERICANO”

Muchos mezcalenses cruzan la frontera debido a factores económicos, políticos, sociales e individuales, pero también las construcciones sociales y la afluencia de ideas y valores refuerzan este flujo. Para empezar, México y Estados Unidos se han construido erróneamente en oposición el uno con el otro (Heyman y Campbell, 2007), porque la idea de un Sur corrupto y decadente es necesaria para sostener la noción de un Norte honesto y trabajador (Anders y Nuijten, 2007: 4). Dentro de este punto de vista, no se

han tenido en cuenta ni la conexión ni la colaboración entre ambos países, y se ha creado una imagen distorsionada que se ha reproducido internamente a través del tiempo. La idea del "sueño americano" surge al enfatizar esta oposición binaria, que se define como una "fantasía que ayuda a mantener las estructuras del neocolonialismo tanto dentro como fuera del país" (Rieger, 2013: 7), que reproduce las jerarquías y legitima la supremacía blanca. Muchos mezcalenses llegaron a Estados Unidos seducidos por las riquezas retratadas por este sueño, y lo compartieron a través de la narración de experiencias "maravillosas"; el anciano Don Fernando explica cómo comenzó esto:

La mayoría está en Estados Unidos porque los primeros que van, el gobierno también dio margen cuando vinieron las mentadas contrataciones de braceros. El problema fue que van los primeros y vienen aquéllos y les platican la forma de vivir, de comer, de trabajar y a la siguiente se animan más, y más y más, y muchos ya no regresaron, se empezaron a quedar, al rato se llevaron la familia.

Aunque algunos regresaron y mejoraron sus condiciones de vida en el pueblo, la verdad es que el "sueño americano" ha hecho a la gente creer en la posibilidad de tener riqueza y una vida mejor y más fácil, y de escalar las estructuras económicas y sociales. Por ejemplo, Don José narra cómo fue atraído por el estilo de vida de Estados Unidos:

Mi tío Casimiro… nos contaba historias, siempre. Cuando él tenía 15 años se vino de bracero y decía… "No, allá Estados Unidos es bien práctico. Todo está muy bien, si tú quieres un café, nomás le abres la llave de agua caliente pones el café y ya está", y el baño y pues todo, todo muy bien.

En Mezcala, en consonancia con las ideas de Portes, la migración ocurre especialmente debido al fomento de una "cultura moderna" y un "culto al

consumo” (2012b: 12-13). El “progreso” y el “desarrollo”, de esta manera, son incentivos para migrar debido a las oportunidades, beneficios y servicios asociados con vivir en un país del “Primer Mundo”. Sin embargo, no sólo los atrajeron las impresionantes comodidades y lujos, sino que los habitantes cruzaron continuamente con la esperanza de mejorar sus condiciones de vida de vuelta a la comunidad. Como Don Roberto, un migrante que llegó en los setenta, comparte: “Me vine con la ilusión de trabajar, guardar algo de dinero, regresarme a mi pueblo para comprar una lancha de motor, y pues herramienta para seguir pescando”. También aspiraban a aumentar las oportunidades para los miembros de su familia, induciéndolos o llevándolos a EUA para disfrutar de todos los beneficios; por ejemplo, Juana, madre de cuatro hijos, comenta que le dice a su hijo mayor:

Lo que me gusta de este país que tiene muchas oportunidades para ustedes. Que quieres estudiar te prestan dinero, o te dan becas o lo que sea y está bien, todo es que quieran ustedes, y tienen que estudiar, porque pues es bien para ti.

En resumen, los mezcalenses se vieron alentados por mejores salarios y oportunidades de empleo, pero también por la aspiración al desarrollo, visto en la educación, la acumulación de capital y la adquisición de bienes materiales, siendo apoyados por su red.

Por lo tanto, a medida que los miembros de la familia se unieron, los migrantes se asentaron de manera permanente en el área de Los Ángeles y en otras comunidades satélite, y desde ahí organizaron su vida transnacional. Sus vidas cambiaron, pero esto no siempre significó su plena incorporación a través del empleo, la familia, el capital económico, el estatus legal, la cultura, la educación y la adquisición del idioma, ya que quedaron “liminales”, es decir, según lo definido por Chavez (2013), personas externas que viven una vida incierta y temerosa separada de la sociedad estadunidense. Entonces, como se señaló en el capítulo anterior, aunque la migración represente algunas ventajas económicas, sociales y políticas, el control de la inmigración ha buscado aumentar los riesgos y los costos, y

disminuir los beneficios, provocando sentimientos antiinmigrantes y reproduciendo las estructuras, las prácticas y las lógicas para excluir y atropellar aún más a ciertos sectores de la sociedad. Los migrantes son criminalizados, lo que aumenta su vulnerabilidad y marginación, ya que, tal como lo documentan Sang Hea Kil y Cecilia Menjívar (2006), son colocados fuera del orden legal, permitiendo acciones en su contra mientras las autoridades están exentas de obligaciones hacia ellos. Esto afecta su vivienda, educación, salud, empleo, seguridad, relaciones y subjetividad, empujándolos a vivir en la clandestinidad y auto-discriminarse. En este contexto, Don Roberto expresa:

Quizá los anglosajones tengan esos servicios o, pues, de por sí ellos tienen más educación, entonces uno como latino muchas veces uno viene de ranchitos, pueblitos que no, no están, no estamos muy preparados. Entonces, nuestra cultura pues es un poquito, no nuestra cultura, sino que nuestra educación es baja. Muchas veces no comprendemos el mensaje que nos quiere dar el gobierno, las leyes, y pues andamos quebrando todo lo que… el anglosajón pues está acostumbrado a sus leyes aquí.

Los migrantes estaban preparados para hacer algunos sacrificios con la esperanza de un futuro mejor, pero EUA estuvo lleno de obstáculos y, finalmente, no encontraron la vida esperada. Por ejemplo, Doña Ino imaginaba que “iba a ser más pago…, iba a ser mejor el modo de vivir y yo decía ‘si estamos allá vamos a poder ayudar más mejor a nuestras familias económicamente’… pues no, no fue lo que yo pensé”. Aunque las experiencias pueden variar, para Gretchen Levingston y Joan R. Kahn (2002), la falta de capital humano y de motivación fue lo que afectó la incorporación exitosa a la vida “americana” de las generaciones sucesivas y limitó la movilidad de los mexicanos. Sin embargo, esta perspectiva ignora las complejidades del trabajo, la economía y las condiciones y estructuras sociales descritas, además de contener una concepción dicotómica reducida. Al tener en cuenta esto, se observa que los mezcalenses han alcanzado esta vida “mejor” en algunos aspectos, aunque en general se han establecido en

áreas marginadas e inseguras, y comparten casas, además que tienen que pagar renta, impuestos, servicios y alimentos.

Los migrantes como subciudadanos tienen acceso restringido, y obtienen en la mayoría de los casos, una posición subordinada, como, por ejemplo, en educación. Además, en tándem con las observaciones de Bauder (2008: 325) sobre la ciudadanía informal, cada vez más son llevados a expresar su lealtad y su voluntad de abrazar la identidad cultural y adaptarse a las convenciones culturales del país receptor. Estas disposiciones funcionan como parte de un sistema de distinción moldeado por percepciones cambiadas, prácticas particulares y construcciones identitarias, dimensiones que se analizan más detalladamente en el capítulo 5. Como resultado, muchas familias perciben la educación en EUA como "superior" en comparación con la de Mezcala, y como un camino hacia el éxito y para alcanzar el "sueño americano". Por lo tanto, muchos ajustan sus vidas y su futuro en conformidad; como Tomás decidió:

Voy a estar más tiempo acá, es lógico, porque quiero que mis hijos crezcan y se preparen aquí, porque si vuelvo a México no voy a poder darles la educación que les puedo dar aquí, o el sistema les da aquí.

Para los inmigrantes, "lo básico para poder emprender una vida si quiere uno progresar hay que estudiar el idioma" (Don Roberto, 2013), pero también la educación puede darles una mejor vida a sus hijos, obteniendo mejores remuneraciones y teniendo la posibilidad de ascender en la estructura social. Los migrantes, incluso si algunos logran gozar plenamente de ella, a menudo experimentan una educación deficiente e inadecuada, pero también problemas relacionados principalmente con la discriminación, la desavenencia económica y las distintas perspectivas, valores, idiomas y estilos de vida que impiden que el "sueño" se vuelva tangible (Hill y Torres, 2010).[3] De hecho, los migrantes de Mezcala han señalado como un problema la alta exigencia de compromiso para los padres y las expectativas de brindarles a los niños el "estilo de vida americano" cuando tienen bajos ingresos, pocos beneficios y escaso apoyo laboral. Como resultado, se crea

un círculo vicioso en el que los migrantes están condenados a una posición laboral, económica, social y cultural más baja debido al acceso, apoyo y logros educativos pobres y marginados.

Del mismo modo, con respecto a los servicios de salud, a menudo se los percibe como más "avanzados", pero también son una de las cosas más difíciles de alcanzar del "sueño americano". La mayoría de los migrantes no reciben este servicio, y cualquier atención médica es un lujo que no pueden permitirse. Bajo los mecanismos de la gobernanza neoliberal, se eliminan las responsabilidades del Estado, al mismo tiempo que los migrantes son presentados como aprovechados o incluso como parásitos, en este caso de los servicios sociales de EUA, que reducen los recursos disponibles para el resto de la población. Por lo tanto, incluso si el sistema de salud mexicano es deficiente y de mala calidad, a veces es elogiado en comparación con el de Estados Unidos, que es muy costoso y restringido.[4] Don Ramiro, un comunero que solía ser un migrante, compara los dos servicios de salud:

Cuando se amala no crea que hay medicina, allá se va pues con doctor pero le vienen los bills bien caros en dinero, bien caros, muy caros. Entonces lo que trabaja uno, apenas estarlos pagando, estarlos pagando, estarlos pagando. Y aquí no, gracias a Dios que aquí tenemos todo, aquí saca uno su seguro se siente uno medio malito, parte un carrerón pa' allá [Guadalajara], yo nunca lo he ocupado.

Sin embargo, ya sea en Estados Unidos o en México, los mezcalenses batallan y los migrantes a menudo son los que asumen los costos económicos en ambos lugares. Si bien la ciudadanía de EUA puede verse como una puerta para acceder a derechos, a la movilidad e inclusión de los migrantes, esto no está garantizado. De hecho, la ciudadanía es "un sistema para la exclusión y la reproducción de las desigualdades" (Gálvez, 2013: 724). Por lo tanto, los migrantes aún experimentan diferentes formas de inseguridad y racismo, acentuadas cuando son considerados ilegales.

Aun así, incluso si Estados Unidos no cumplía con sus expectativas, ofrecía diferentes estilos de vida, empleos, oportunidades y remuneración que impactan en la vida de la comunidad de origen. Acorde con las ideas de Velasco Ortiz (2002), el movimiento de personas, objetos, información y significados crea una red donde se facilita la adaptación y la conexión para los migrantes. En este contexto, no hubo una ruptura en las redes de apoyo, que persistieron a través de las fronteras para facilitar su llegada y adaptación y como un vínculo fortalecido por su compromiso de mantener a sus familias. En este sentido, los migrantes utilizaron el capital social como una estrategia de supervivencia que también, al compartir los beneficios, permitió a los que se quedaron atrás escalar en la estructura social; como expone Doña Ino, “aunque no haiga beneficios de los trabajadores o algo, pero por lo menos pueden mandar a sus familias, aunque sea cada mes, un dinero para el sustento de ellos”. Los migrantes se preocupan por mejorar la situación económica de sus familias ante la falta de provisión estatal en México con respecto a los servicios básicos; así, la mayoría de ellos envían dinero regularmente. Don Ramiro narra cómo se las arregla para sobrevivir:

Echa uno sus chayotes, a veces le atina a buen precio, pues ya se aliviana uno y cuando no está sacando aunque sea para la gasolina para estar regando o ya sus hijos, como ve gracias yo tengo dos en Estados Unidos, otros están acá en Tijuana, están trabajando, tienen buenos trabajos en Tijuana. Trabajan en estas… unos con zapatos, otras en empacar y otros pos no sé que tanto, lo que sé es que no me dejan, me mandan aunque sea poquitos centavitos.

Los mezcalenses están encontrando fuentes de financiamiento adicionales, siguiendo las ideas de Massey (2009), empleando a algunos miembros en el extranjero como trabajadores migrantes temporales e incluso permanentes. En Mezcala, las remesas han llegado a constituir una de las principales formas de apoyo económico, tal como lo percibe Don Chava, un anciano: “como yo tengo esa ayuda, muchos aquí tienen esa ayuda también. Porque hay varia gente allá de aquí”. En este sentido, para los migrantes de Mezcala, inspirada en las ideas de Debra A. Castillo y Kavita Panjabi (2011), la familia no sólo entraña una red de apoyo, sino que también representa la

razón de su decisión de emigrar a medida que el hogar es el lugar querido donde no es posible vivir, pero donde las condiciones deben ser mejoradas. Los migrantes se han convertido en “ciudadanos perfectos”, como señalaron Dalum Berg y Robyn Magalit Rodriguez (2013: 653), que no sólo se mantienen a sí mismos sino también a sus familias que se quedaron, mientras que el Estado es “absuelto de responsabilidad” (Gálvez, 2013: 733). Este hecho ha aumentado su dependencia y continúa propulsando la migración como el camino hacia una vida mejor. Incluso ahora, el ideal de un niño es crecer para emigrar a Estados Unidos (Hernández García, 2006: 123). Así, los migrantes, al asumirse como portadores del “sueño americano” y de la retórica del “desarrollo” y el “progreso”, pueden también estar perpetuando el deterioro de las principales actividades económicas locales, la falta de responsabilidades sociales de los estados, el trabajo barato y la explotación, la dependencia económica, la discriminación y las aspiraciones para alcanzar una “vida moderna”; en términos generales, la dinámica de la gobernanza neoliberal que mantiene el flujo y las estructuras sin cambios.

De hecho, a pesar de que los migrantes se quejan de vivir vidas estresantes, presionadas, extenuantes y apresuradas, comúnmente creen, como comenta Tomás:

materialmente no te preocupas…. No hay necesidad como cuando vivías allá en Mezcala, es muy diferente porque si no tienes algo, vas a la noventa y nueve, ninety-nine, y agarras algo, ¿me entiendes? No, no es tan duro…

Así, en general, aunque muchos mezcalenses se han dado cuenta de que el “sueño americano” es una ilusión, no han desmentido su mito, ya que a menudo perciben una ventaja económica al poder poseer bienes materiales, como explica Chuy:

Se vive mejor [en Estados Unidos], porque aquí México, no únicamente Mezcala está jodido o a lo mejor hay dinero, pero ya ves que nomás unos quieren ser los beneficiados… Como dice aquí un primo… que no que allá uno paga renta y la chingada, agua y luz y yo le digo, "primo, pero allá uno paga todo eso y todavía le sobra a uno para un pantalón, para ir al cine, para ir a comer, para ir…" Y aquí uno no paga nada y no hay para eso. O sea, ¿aquí cada cuándo uno va al cine?

Paradójicamente, la migración se establece como una estrategia de supervivencia familiar; es una fuente de ingresos, pero también una puerta al "progreso". Los flujos económicos generados por la migración permiten nuevas formas de consumo y, por lo tanto, los migrantes se han convertido en portadores de las marcas, el estilo de vida y la ideología del consumo estadunidenses. Traen bienes materiales, automóviles y otros accesorios de lujo y se preocupan por invertir en casas o negocios, ya que, en palabras de Don Fernando, "a pesar de la vida que llevaron aquí, nunca han olvidado Mezcala". Están proyectando un sentido de su vida "mejorada", esperando alcanzar movilidad social dentro de la comunidad; sin embargo, su vida material y sus valores, ideas y relaciones traídas pueden alterar el paisaje, actuar en contra de las prácticas comunitarias y acentuar en algunos casos, la desigualdad económica, social y cultural, según se analiza más adelante.

Los migrantes están experimentando procesos de desterritorialización en paralelo con los procesos de reterritorialización. La movilidad no ha significado que los mezcalenses pierdan su sentido de lugar; más bien, inspirada en las ideas de Escobar (2001), experimentan la creación de fronteras y concepciones de afecto y pertenencia por medio de una conexión económica, cultural y social continua y persistente. Así, por un lado, las remesas económicas son una forma por la cual los migrantes se consuelan ante su ausencia y fortalecen su conexión con la comunidad de origen, pero también mediante la cual se empoderan, influyen culturalmente, se movilizan social y económicamente y, por lo tanto, mejoran su estatus. Por otro lado, las remesas sociales han redefinido las formas de pensar, sus relaciones y aspiraciones marcadas por las ideas de "progreso" y el mito del "sueño americano". Si bien los efectos sobre las prácticas culturales, la identidad y el sentido de comunidad se exploran con profundidad en el

capítulo 5, la siguiente sección, a través de la lente de la política, aborda los temas de la ciudadanía con mayor detalle, con el fin de reconocer los impactos de dichas remesas en las jerarquías y las estratificaciones sociales.

LA INSTITUCIONALIZACIÓN TRANSNACIONAL DE LA INFORMALIDAD

La fundación del Club Mezcala de la Asunción

Ser transnacional no ha significado estar fuera de las lógicas de los Estados-nación (Guarnizo, 2003), sino más bien, en cierto sentido, ser utilizado por los gobiernos nacionales dentro de la estratagema de la gobernanza neoliberal. En el caso de Mezcala, la migración ha permitido la institucionalización de un sector y la expansión de la informalidad y de las redes de poder y apoyo. Los migrantes ya estaban organizados, pero a partir de los ochenta su organización comenzó a ser regulada cuando el sacerdote de la comunidad se acercó a ellos para que ayudaran en las tareas de la iglesia y para hacer colectas para los difuntos. A partir de ese momento, el sacerdote local extendió los vínculos con los migrantes, mientras que los migrantes se unieron para apoyar, recaudar dinero y promover proyectos de infraestructura en su comunidad. Como el gobierno mexicano percibió, la influencia de los migrantes en las elecciones cambió entonces su papel pasivo para mejorar su relación y estimular el libre tránsito (Velasco Ortiz, 2002). Esta participación “proactiva” sirvió al gobierno mexicano para legitimar su régimen, controlar la disidencia, mejorar sus intereses en EUA y administrar las remesas, al tiempo que respondió, en cierta medida, a las presiones y necesidades de los migrantes (Délano, 2011).

En este contexto, el gobierno mexicano promovió la doble ciudadanía, lanzó el Programa Paisano (1989) e impulsó la creación de clubes de oriundos por medio del Programa para las Comunidades Mexicanas en el Extranjero (PCME) (1990). Sin embargo, al imitar a las asociaciones inspiradas en la

Iglesia, que responsabilizaron a los migrantes de mantener a sus familias (Fitzgerald, 2009), los vínculos con estos migrantes se institucionalizaron, al igual que su apoyo a sus comunidades de origen. Más precisamente, como señalaron Matt Bakker y Michael Peter Smith, el gobierno mexicano promovió a los emigrantes como "ciudadanos extraterritoriales" al tiempo que estableció la "transnacionalización de la estrategia corporativista tradicional" (2003: 66-67). A partir de esto, los clubes de oriundos han actuado como intermediarios nacionales que encarnan la cultura política heredada. El gobierno creó así la Federación de Clubes Jaliscienses (1991) en Los Ángeles y la Oficina de Atención a Jaliscienses en el Extranjero (OFAJE) (1996). Adicionalmente, en 1997, la doble ciudadanía fue reconocida legalmente y utilizada como estrategia estatal debido a las condiciones deterioradas y las inseguridades de su población migrante (Delgado-Wise, 2006), y al reconocer la creciente importancia económica y política de los migrantes en ambos países (Délano, 2011). La extraterritorialización de la ciudadanía, por lo tanto, constituyó una forma de territorializarla y extender las responsabilidades a su población migrante e influir en los asuntos locales y en sus relaciones con Estados Unidos. Entonces, en 2003, el gobierno transformó el pcme en el Instituto de los Mexicanos en el Exterior para continuar con el apoyo a los clubes de oriundos y en las gestiones de sus relaciones con los migrantes organizados. Esto significó, mediante estrategias de cooptación, un mayor control de las remesas e indirectamente un aumento de la migración, en lugar de la mejora de las condiciones de los migrantes.

Fue bajo estas circunstancias que los migrantes difundieron los beneficios de conformar un club y su papel como portadores del progreso, invitando a otros a unirse. En 2003, Mezcala se integró a la Federación de Clubes Jalisciences del Sur de California (FCJSC) e institucionalizó una parte de ellos y sus relaciones. El Club Mezcala de la Asunción nació en Los Ángeles como una iniciativa voluntaria de su presidente, que incluyó a los mezcalenses que ya estaban organizados, tenían una relación cercana entre ellos y simbolizaban conocimientos, redes y confianza entre los migrantes. Mediante esta asociación se dio el cambio de las remesas familiares a transferencias institucionales. Estas transferencias significaron, en consonancia con las ideas de Jonathan Fox y Xóchitl Bada (2008), el establecimiento de un vínculo transnacional limitado, ya que sólo unas pocas personas actuaban como intermediarios entre lo global y lo local. En esa

línea, se facilitó su “transnacionalismo político”; esto significa que sus acciones estaban reguladas por una minoría, socialmente circunscrita, con límites jurídicos, que reproducía las estructuras de poder (Guarnizo, Portes y Haller, 2003). Así, de manera similar a los comuneros, se vieron integrados en redes institucionales de poder que sirven al funcionamiento de la gobernanza neoliberal. A este efecto, los migrantes podrían participar y replicar estructuras y jerarquías en ambos países con sus alteraciones, variaciones e inconsistencias.

Cuando se da la institucionalización de los migrantes, como explica Pedro, un antiguo miembro de enlace:

Aunque [el Club] es una organización no lucrativa y como asociación civil pues no puede meterse en la religión y en la política, pero como casi en su mayoría [de la gente] es católica, entonces ha apoyado, están de acuerdo pues que se apoye a lo de la iglesia en obras de pintar o equis cosa que le falte ahí a la oficina o al mismo templo, en donación.

Al principio, las personas se unieron al Club Mezcala principalmente como un favor para su presidente, pero, más tarde, la membresía se expandió por medio de las relaciones familiares y reunió a un grupo diverso con diferentes antecedentes legales, económicos y sociales. La gente respondió a la convocatoria en beneficio de su comunidad, utilizando el afecto de las personas, sus vínculos y relaciones, deseos y sentido de comunidad. Don Santos relata: “decidimos apoyar para ver si había un cambio en nuestro pueblo, porque cuando nosotros nos venimos nuestro pueblo era un pueblo olvidado”. El Club se consolidó con aproximadamente 24 miembros directivos, y con el apoyo de alrededor de 500 migrantes de diferentes ciudades de California: Sanger, San Diego, Fresno, Modesto, Pomona y Lancaster; y de Seattle, Washington. Ellos contribuyeron de diferentes maneras: consiguiendo apoyo, comprando boletos, organizando eventos, prestando equipo o donando comida y dinero. Sin embargo, su organización y acciones colectivas también establecieron restricciones y desigualdades sociales, ya que no todos los migrantes participaban debido a su desapego de

la comunidad, su situación económica y horarios de trabajo, y también porque la red translocal ya construida fomentó jerarquías y divisiones entre los migrantes —diferencias entre barrios, aislamiento, desacuerdos, envidia, celos y desprecio—. Lo anterior provocó que sólo una minoría se convirtiera en los intermediarios políticos. Aun así, el presidente, Don José, se sintió apoyado y reconoció que "estábamos logrando grandes cosas porque estábamos unidos, y cuando uno se une las cosas resultan".

Los migrantes demostraron que no se separan, ya sea espacial, cultural, económica o socialmente de su comunidad, y sus acciones concuerdan con el objetivo de regresar o, como dice José Luis, "lo ven pensando en su familia, pero lo ven en el fin de compartir y lo proyectan en algo material que es bueno". En consecuencia, el Club les permitió organizarse colectivamente y abrir un nuevo espacio público para transformar las cosas en su comunidad, especialmente al compartir un proyecto común de desarrollo y progreso. En este sentido, las prácticas políticas transnacionales deberían dar cuenta de una mezcla de dinámicas, que incluye los objetivos de los migrantes de tener el reconocimiento de su comunidad y apoyar a las personas que se quedaron; pero también de mejorar sus propias condiciones económicas y sociales, incorporarse a los estratos de élite y obtener derechos. Buscan una "ciudadanía sustantiva" (Bakker y Smith, 2003) o "ciudadanía vernácula", como la llama Alyshia Gálvez (2013), que va más allá de la que ofrece el Estado mexicano y denota cómo la ciudadanía es constantemente negociada, y cómo es experimentada, discutida, criticada y reforzada por los migrantes, como se examina a continuación.

Programa 3x1: un juego político transnacional

Inicialmente, la participación del Club Mezcala se limitó al apoyo político, como en el caso de la carretera en que garantizó su construcción contra los sectores opositores del pueblo. Al respecto, Don José narra una de las visitas del gobernador Francisco Ramírez Acuña (2001-2006):

Yo le dije que queríamos que se continuara la carretera…, y recuerdo cuando nos contestó a nosotros, dice, “para mis amigos del Club Mezcala, quiero decirles que ya tengo fondos asignados para que se continúe la carretera”. Entonces, como que se escuchaba más y como que había un compromiso. Nos tomaba en cuenta, y se hacía. Entonces, sí, en gran parte, el Club ha influido para hacer varios cambios.

En Mezcala, la percepción de los migrantes como “héroes” se acentuó de alguna manera con su participación en proyectos de desarrollo. De esta manera, el gobierno local se dio cuenta de que el apoyo político de los migrantes podría ayudarle a ganar control y acceso a la comunidad, mientras que los migrantes también tomaron conciencia de su potencial y poder. Inmediatamente, el Club Mezcala comenzó a recolectar fondos para llevar a cabo proyectos en la comunidad. Pidieron contribuciones y organizaron reuniones y eventos, como torneos de futbol y kermeses. El dinero recaudado se destinó a una cuenta bancaria para ser canalizado e invertido en el Programa 3x1,[5] lo que demuestra cómo la cultura política heredada cruza las fronteras. En este programa hay un acuerdo mutuo, ya que el Estado busca canalizar las remesas para obras públicas y obtener apoyo electoral, mientras que los migrantes necesitan cooperación económica, pero especialmente política, para lograrlas.

Sin embargo, esta situación ha dado lugar a negociaciones permanentes rara vez ganadas por los migrantes. Los espacios de negociación suelen ser eventos de la FCJSC como Señorita Jalisco Los Ángeles, donde los políticos y las autoridades gubernamentales se reúnen con los migrantes. Aun así, estos espacios son exclusivos y sólo unos pocos pueden exponer sus preocupaciones y negociar cómo invertir las remesas; de hecho, constituyen una forma de comprar el acceso a la política. En este contexto, la primera obra pública del Club Mezcala fue la rehabilitación de dos kilómetros de calles con pavimento ecológico que también incluía agua corriente y alcantarillado. En ese momento, el presidente municipal era Rodolfo García Becerra (2004-2006). Don José habla de cómo los miembros del Club lo veían: “Le teníamos desconfianza de principio porque en Mezcala teníamos como unos 35 años que no, que nos tenían olvidados, o sea que en Mezcala no había nada, no había recursos”. Aun con la institucionalización de los

migrantes, lo rechazaron, y al mismo tiempo él también los ignoró. García Becerra pronto cambió su actitud respondiendo a la presión de las autoridades superiores; Don Santos narra:

De recién cuando empezamos el Club que andábamos, que estaba Rodolfo de presidente [municipal], él no quería saber nada del Club, nada nada; taba Fox de presidente, ya nos faltaba un escaloncito nomás para llegar directamente con Fox de aquí de la Federación… y no quiere y no quiere y no quiere… hablaron con el gobernador, el gobernador ya habló… "Pasa esto, a Mezcala no, no le están haciendo aprecio. Ellos querían trabajar 3x1 y ¿por qué no les están haciendo aprecio?, –"No pues que no, no, no, que sabe qué", pues, "Pues ¿sabes qué? Ponte las pilas" dijo, "porque están a un escalón de con el presidente", dijo, "Estás bailando en la cuerda floja"… El sábado lo teníamos aquí a Rodolfo.

El clientelismo puede implicar participación e influencia para negociar propuestas, pero siempre determinadas y limitadas por las relaciones, los intereses y el contexto político. En este sentido, la administración de Vicente Fox se caracterizó por su preocupación y acciones hacia el mejoramiento de las relaciones con EUA y los migrantes;[6] y a nivel estatal, como también gobernaba el PAN, el Club se sintió incluido, consultado y favorecido. En general, los miembros del Club Mezcala se sintieron apoyados con fondos y en sus iniciativas, al mismo tiempo que se sintieron honrados localmente con almuerzos y pequeños regalos. García Becerra se ganó su confianza e incluso estableció buenas relaciones personales, y mostró, en consonancia con las ideas de Hilgers (2011), cómo las relaciones patrón-cliente denotan algún tipo de respeto y "amistad". Mientras tanto, los miembros demostraron su compromiso de colaborar y continuamente recolectaron dinero por medio de eventos de recaudación de fondos, rifas, donaciones personales y un préstamo bancario que, según Pedro: "por varios años los tuvo, dicen por allá 'amarrados', porque tuvieron que estar pagando intereses".

Sin embargo, algunos sectores aún se oponían a sus acciones y estaban excluidos de participar y expresar su opinión, creando tensiones con la

comunidad. Con el fin de mejorar esta situación, el presidente designó a un pariente para ser el enlace y la voz del Club en la comunidad y con el Municipio; el Club creó un Comité Comunitario formado por dos personas de cada barrio, encargado de vigilar, informar y comunicar las noticias sobre las obras, y el sacerdote promovió el Club, buscando su legitimación y aprobación. Lograron ganar algo de apoyo, como afirma Doña Ino, otra miembro:

Algunos de ellos sí están agradecidos con el Club, dicen “Si no hubieran sido ustedes los que comienzan con las calles”, dicen, “yo creo que todavía estuviéramos igual”, dicen, “No, no habría progreso más”, dicen “Pero gracias a que el Club se puso a hacer esas calles, ¿verdá? Ya nos abrieron un poco la mentalidad que sí podemos hacer algo”.

Al igual que en el caso de El Rey del Tomate (Bakker y Smith, 2003), los miembros del Club fueron vistos por un sector de la comunidad como sujetos transnacionales que ejemplifican las posibilidades de los migrantes mexicanos en EUA, el “sueño americano”, al compartir su éxito, ayudándoles y trayendo “desarrollo”. En este contexto, el Programa 3x1 mejoró la imagen y las percepciones hacia los migrantes por medio tanto de sus aportes económicos como sociales (incluso culturales), mientras que esto les permitió integrarse en la política, funcionando como “buenos ciudadanos” que intentaban ganar algo de espacio para mejorar sus propias condiciones de vida dentro de las estructuras y dinámicas establecidas por la gobernanza neoliberal. Sin embargo, la participación política de los migrantes está moldeada y limitada y se les niegan derechos políticos plenos (Bakker y Smith, 2003). De esta manera, los migrantes son actores económicos, políticos y electorales valiosos que se entramparon en una nueva forma de ciudadanía transnacional que se enmarca en la estrategia de la “gobernanza neoliberal”. Intercambian estatus y poder por apoyo político, favores y gestión, sirviendo así a la perpetuación y transnacionalización del clientelismo y del poder informal y la marginación y el abuso hacia las comunidades. Por ejemplo, los presidentes de los clubes de oriundos son servidores públicos sin salario y todos sus deberes representan tiempo,

esfuerzo y dinero; pero, sus acciones no sólo se basan en la satisfacción personal, los deseos de desarrollo, la bondad y el amor hacia su comunidad, sino que, sobre todo, su participación apunta a obtener estatus e influencia política. De hecho, ser presidente de un club suele considerarse como un primer paso para alcanzar posiciones políticas superiores, ya sea en México o en Estados Unidos, por lo que resulta crucial aprender a comportarse como un político. Don José narra su experiencia:

Cuando llegué aquí a la Federación, miraba todas las personas de la mesa directiva, presidente, al vicepresidente, pues bien grandotes, y yo me sentía chiquito como cuando estaba en el pueblo, pero poco a poco fui teniendo contacto con ellos, he aprendido de ellos y llegó un momento en que me sentí igual que ellos, porque estuve en la mesa directiva en varias administraciones.

Dentro del clientelismo, las personas siguen las reglas del juego ajustando su comportamiento, valores y creencias para satisfacer necesidades personales y colectivas específicas. Por eso, dentro de la lógica de la gobernanza neoliberal, el tiempo, el esfuerzo y el dinero invertidos fueron "recompensados" al aumentar los ingresos y el prestigio del presidente, y mejorar su imagen, influencia política, estatus social y situación económica en ambos países. Como él afirma: "yo he dado gran parte de tiempo, dedicación, fondos también, pero se me ha regresado". Además, otros miembros del Club experimentan una trayectoria similar, implicándose fuertemente en la política informal, y con la impresión de que su estatus y poder se elevan debido a su creciente influencia en las decisiones y proyectos, así como a su contacto con las autoridades. Como Don Santos demuestra:

Yo en mi vida nunca pensé sentarme un día junto con el presidente [en] una mesa, le llaman la mesa… no me acuerdo… sentados aquí, todo el público allá, y yo nunca en mi vida yo pensaba, porque yo los tenía catalogados,

nosotros campesinos y ellos que acá que llegaban, no pues que viene un presidente, candidato a la presidencia, ¡n'hombre!

Estos migrantes fueron incluidos parcialmente en la vida de las autoridades, que son recibidas en el pueblo con banda, comida y fiesta, como símbolos de poder, liderazgo, influencia y recompensa. En consecuencia, algunos de ellos llegaron a sentir que habían ganado una voz y se habían convertido en parte de la élite gobernante; así, de alguna manera, se están sumando a las estructuras de poder. En consonancia con las ideas de Fox y Bada (2008), el Club dio "voz" a algunos mezcalenses que no tenían una antes de "salir" de Mezcala, pero dicha participación continúa altamente restringida, mientras que la dinámica política local en general permanece sin cambios. Entonces, a pesar de sus esfuerzos, el Club Mezcala se enredó en la cultura política heredada y en la dinámica nacional de poder; pero más ampliamente en los canales establecidos por la gobernanza neoliberal y la reproducción de las estructuras y jerarquías a escala global.

Sin embargo, no podemos negar que los clubes de oriundos pueden permitir o aumentar el bienestar social y su acceso, al tiempo que mejoran el capital social y la participación política informal (Duquette-Rury, 2014). Por lo tanto, no es posible ignorar lo que hacen los trabajadores migrantes por su comunidad de origen, que se traduce en una imagen positiva en compensación por su ausencia. Pero no podemos tampoco dejar de lado las limitaciones o los problemas, abusos y carencias de trabajar a través del Programa 3x1, así como las negligencias y deficiencias de los servicios públicos y las restricciones, obstáculos y manipulaciones de la participación política adquirida. Por ejemplo, mientras que a nivel estatal, el apoyo del gobernador a los migrantes iba en aumento e inauguró tres Casas Jalisco (2011–2012), a nivel local, cuando García Becerra dejó el cargo, los siguientes dos presidentes municipales (2006–2012) abandonaron al Club y limitaron su participación política. Al respecto, Pedro explica:

Con Ramón Romo… también dijo "Olvídense de los clubes, ahorita no vamos a trabajar con los clubes, vamos a trabajar nosotros nada más como

Ayuntamiento", entonces [por] la negatividad de esos dos presidentes municipales, Ramón Romo y Carlos Maldonado, no se trabajó. Y todo ha traído, de todas maneras, ha dañado la imagen y la moralidad del Club Mezcala sobre todo a la gente que está en Estados Unidos.

El Club Mezcala continuó proponiendo proyectos, como la creación de un hospital/clínica, y estaba dispuesto a trabajar, pero las autoridades municipales no estaban interesadas. Mientras tanto, el Municipio y el sacerdote culparon a la comunidad, principalmente a los comuneros y sus simpatizantes, por no tener éxito en tales proyectos ni alcanzar el "progreso". Como Don Santos recuerda:

[El Padre] dijo "Miren, yo no soy nadie pa' decirles ni nada", dice, "pero yo lo que miro que esta muchacha [Rocío] nos anda poniendo muchas trabas". Rodolfo también a mí me lo dijo. Rodolfo… "¿Sabe qué? Hay muchas cosas que se pueden hacer aquí en el pueblo", dice "pero lo malo que tenemos mucha gente que no quiere que se hagan. Ustedes se esfuerzan y todo eso" dice "y no quieren que se hagan"… No están interesados, o como dicemos vulgarmente, lo quieren peladito y en la boca… él me dijo "esta muchacha ha puesto muchas trabas". Pa'l hospital fueron de los primeros que dijeron, "hospital aquí no queremos".

Por el contrario, los comuneros apoyaron y tuvieron una buena opinión de los migrantes, en palabras de Don Salvador, "ellos están bien… Hay que ayudarlos para que haiga algo, se progrese algo". En este sentido, como lo explicó Alan Knight (2005: 45) para el caso de México, las obras públicas son a veces obstruidas por las mismas autoridades para equilibrar el apoyo entre las dos facciones creadas, en este caso, "tradicionalistas" y "progresistas". Don Marcos, un migrante en Tijuana, pone esto en evidencia al decir que los comuneros "siempre ellos defienden una integridad de Mezcala que es tipo a la antigua, ¿no? Que no quieren el progreso, no quieren nada; eso es lo que yo percibo de ellos. Entonces realmente la gente

que no es comunero y que quiere el progreso pues realmente es diferente, actúa diferente". Las obras públicas son acciones estratégicas donde el poder informal se usa ocasionalmente para completar y otras veces para evitar su realización, de acuerdo con las necesidades políticas en curso. Entonces, si bien el problema era la falta de apoyo del Municipio, las autoridades querían lavarse las manos de la responsabilidad, y con ello aumentar la desconfianza, los malentendidos, la división y los problemas internos para mantener el control y el poder sobre la comunidad. Esto es un claro ejemplo del funcionamiento local de una forma de gobernanza neoliberal.

No obstante, más tarde, los migrantes se dieron cuenta de la falta de apoyo del Municipio, e identificaron aquí la cultura política heredada y las relaciones de larga data con Poncitlán que enfatizan su exclusión, rechazo, abandono, marginación, discriminación y resentimiento, que se describen en el capítulo 5. Para los migrantes y, de hecho, para la mayoría de la población, el Municipio nunca ha apoyado voluntariamente proyectos para mejorar las condiciones de vida y el desarrollo de Mezcala; más bien, ha bloqueado varias iniciativas, y esta vez no fue la excepción. Las autoridades, como señala Alberto: "no ven tanto que se mejore Mezcala. No, no, 'primero vamos mirando nuestros intereses. Si a nuestros intereses nos conviene lo hacemos, si no, no'". Esto representa una batalla entre diferentes fuerzas locales, nacionales y transnacionales para obtener beneficios políticos y aumentar su control sobre el área. Don Fernando afirma:

El gobierno siempre tiene sus estrategias para mantener el poder y así sigue siendo. Ahora ya la presidencia municipal para callarnos viene y ya invierte un poco más, pero presionan de alguna manera, no sé si el gobierno presiona a los que están en Estados Unidos o los de Estados Unidos presionan al gobierno municipal, porque todas las obras que se han hecho han sido con aportaciones tripartitas.

En consonancia con las observaciones de Guarnizo (2003), dentro de esta "vida transnacional", aunque algunos migrantes pueden ser empoderados, no están superando las asimetrías de poder o eliminando las desigualdades, sino

que, más bien, conceden espacio para nuevas formas de control y "extracción de ganancias", como se describe en el capítulo 2. De hecho, esto va más allá de los procesos económicos, ya que en esta era de gobernanza neoliberal, como se demuestra en este libro, los ámbitos político, territorial y cultural están sujetos a una dinámica similar. En este contexto, la "voz" política ganada por los migrantes fue limitada por el gobierno que intentaba asegurar su lealtad, restringir los intermediarios y los canales de participación, manipular los proyectos y discursos, y fragmentar a la comunidad. Lo que es más, a medida que el gobierno mexicano percibió cómo los migrantes pueden ser un "grupo de presión poderoso" para influir en su relación con EUA (Fitzgerald, 2009), su cooptación junto con la promoción para que se impliquen en la participación civil en EUA se han vuelto decisivas. Los clubes de oriundos no pueden involucrarse en la política de EUA, así que lo hacen "individualmente"; por ejemplo, algunos miembros, al unirse al Consejo de Federaciones Mexicanas en Norteamérica (Cofem), se están convirtiendo indirectamente en un grupo de presión importante para el gobierno mexicano. Esta organización, como explica Doña Ino:

ayuda a la comunidad, a veces que las personas necesitan llenar una forma para ciudadanía, a veces que quieren becas o, pa' sus estudiantes, pa' los muchachos que no tienen documentos… Y ellos para cualquier cualquier candidato político que vaya a entrar, ellos siempre están viendo a ver cuál es el candidato que nos da mejoras para nosotros, los hispanos. Y antes este grupo era solamente de mexicanos, ahora ya tenemos hasta guatemaltecos, colombianos y de varios países latinos.

Los mezcalenses están construyendo un tipo de ciudadanía en EUA al reclamar sus derechos y la mejora de sus condiciones de vida. Además, podrían estar desafiando su clasificación como subciudadanos en un contexto donde, de acuerdo con las ideas de Ong, "la formación ideológica de lo blanco como símbolo de la ciudadanía legal y moral ideal hoy en día continúa dependiendo del 'ennegrecimiento' de los inmigrantes menos deseables" (1996: 742). Independientemente de cuál sea su estatus legal,

buscan crear solidaridades entre los latinoamericanos y, por lo tanto, podrían alentar la formación de una identidad diferenciada, como hispanos o latinos, que puede tener un peso valioso en la política —esto se explora más a fondo en el capítulo 5 en relación con la incorporación cultural y social—. Al respecto, Raúl Delgado-Wise (2006: 214) observa de manera optimista cómo los migrantes en EUA están promoviendo la "regularización del estatus legal, los derechos ciudadanos plenos y la conformación de una sociedad multicultural", e incluso la apertura de fronteras. Aunque esto puede estar lejos de lograrse, al permanecer unidos como una comunidad mexicana/latina, están favoreciendo la posición del gobierno mexicano.

Sin embargo, la "ciudadanía transnacional" no sólo está relacionada con las acciones del país emisor para extender los derechos de ciudadanía (Chauvin y Garcés-Mascareñas, 2012) y las obligaciones, sino también con la manera en que los migrantes negocian con las autoridades de ambos países. De manera similar, en este juego de poder, los políticos de EUA conocen la importancia de la comunidad latina y buscan su apoyo; por ejemplo, a través de la Cofem. Don José, a este respecto, señala que cuando "Villaraigosa estaba haciendo campaña para mayor, nosotros nos involucramos, fuimos a su centro de campaña y estuvimos llamando a la gente, y cuando ganó se siente bonito". El carácter transnacional de los migrantes y sus organizaciones afecta tanto a EUA como a México en la forma en que se incorporan y participan y en las expectativas que puedan tener de ellos. Así, los migrantes están desafiando los límites de la ciudadanía del Estado-nación y se están involucrando políticamente en ambas sociedades. Están avanzando hacia su propia "ciudadanía transnacional", es decir, hacia otras formas de construcción de pertenencia y la extensión de derechos que involucran a las comunidades transfronterizas y que conllevan aproximaciones "basadas en el Estado" y "basadas en la sociedad" (Fox, 2005). Por un lado, están dispuestos a retribuir a su comunidad y desean transformar su exclusión; por otro lado, están adquiriendo nuevos conocimientos para integrarse en la política de EUA y nuevos compromisos para mejorar las condiciones de los latinos. En efecto, los migrantes han mostrado un doble compromiso, tomando prestado el concepto de Xóchitl Bada, Jonathan Fox y Andrew Selee (2006), "una binacionalidad cívica", donde se extiende y refuerza su participación desde las comunidades de origen a la sociedad de EUA, y buscan establecer su pertenencia para manifestar sus preocupaciones, expresar sus opiniones y mejorar las

condiciones en ambas comunidades y, enfatizaría, para obtener reconocimiento, inclusión y respeto.

Los migrantes entablan relaciones con los gobiernos de México y EUA, y transnacionalmente, de acuerdo con la relación entre ambos países y los procesos político-económicos históricos en un contexto global fundamentado y legitimado mediante la retórica del desarrollo. Por lo tanto, los migrantes, aunque se unen a este tipo de organización y acción política para resistir su susceptibilidad política, económica y cultural, al hacerlo, directa o indirectamente, moldean la política y perpetúan las dinámicas y las prácticas de poder en y entre ambos países. Aquí resulta útil el concepto de "ciudadanía transnacional" retrabajado por Dalum Berg y Rodriguez, ya que explica "no sólo las acciones de los migrantes y sus organizaciones y las actividades de estructuración del Estado, sino también las fuerzas globales más amplias que dan forma y producen estas prácticas" (2013: 651). Así, la "exclusión social y racializada" parece extenderse transnacionalmente (Dalum Berg y Rodriguez, 2013), mientras que los migrantes producen subjetividades políticas que articulan clase, nacionalismo, ciudadanía, etnicidad y raza a través de las fronteras (Rodriguez, 2013). De esta manera, los migrantes alteran, aunque también reproducen, las estructuras e instituciones en ambos países, mostrando una redefinición de los términos en que se entienden las conexiones locales y globales en esta era de gobernanza neoliberal. Esto implica cómo las economías y las sociedades están conectadas y cómo la raza está imbricada con otras estructuras sociales que marcan las diferentes formas de ciudadanía y su posición dentro de las jerarquías, problemas que se analizan en el capítulo 5.

La biblioteca: una lucha transnacional por el poder y el "progreso"

En estas circunstancias, la organización del Club Mezcala se debilitó, se estancó y perdió miembros y fondos. Estaban en crisis; sus miembros se desmoralizaron y la imagen del Club se deterioró. Para lidiar con esta situación, nombraron a un nuevo miembro de enlace en Mezcala que generó confianza y un mayor flujo de dinero y movilización de apoyo. El gobierno

continuó sin apoyar sustancialmente y parecía que su abandono era un castigo hacia la comunidad. Mientras tanto, la crisis económica de 2008 acentuó los problemas del Club; sus miembros se vieron afectados por la relocalización, una reducción de las tasas de empleo y el aumento de los precios de la vivienda y las hipotecas. Algunos se vieron obligados a abandonar el Club o al menos reducir su participación en eventos y encuentros debido a la necesidad de priorizar su tiempo y dinero, y por la pérdida de espacios para reuniones. Además, el endurecimiento de la seguridad fronteriza impidió que el Club obtuviera nuevos adeptos. En este contexto, Don José explica que "viene la recesión, la economía cambió, muchos clubes dejaron de existir, de hecho, el Club Mezcala… seguí manteniendo la membrecía y pagando los liabilities, pero ya no estábamos activos como antes". El funcionamiento del Club depende de las mecánicas de la economía política que, a su vez, afectó el reclutamiento y la membrecía, pero por medio de sus redes de apoyo encontró estrategias para resistir y sobrevivir.

Sin embargo, esto no sucedió sin enfrentar problemas internos debido a la creciente pérdida de interés, la disminución de sus acciones, la falta de apoyo y los problemas económicos y personales. Incluso el presidente anunció su retiro; de hecho, la mayoría de los miembros de la mesa directiva iban a abandonar el Club, pero sus intereses, los compromisos mutuos y la recomendación del sacerdote se los impidieron. Este último señaló que esta acción amenazaba las relaciones, el poder, el respeto y la posición del Club. Como señala don José:

Él vino y nos pidió que continuáramos, le pidió a mucha gente que antes no se acercaba al Club, y lo están haciendo. Entonces sí, el padre nos está apoyando, y tiene mucha influencia para que la gente siga sus instrucciones.

Para los miembros del Club, el padre ayudó a evitar su disolución al aumentar su motivación y disminuir los problemas internos; al mismo tiempo, se benefició al mantener la posición política y social de la Iglesia y salvaguardar su apoyo e ingresos vía remesas.

En este contexto, el Club Mezcala no se renovó y continuó bajo la misma dinámica política, como narra Tomás:

Supuestamente iba a haber cambio de presidente del Club Mezcala, pero hubo un malentendido, creo que la persona no quería salirse, solamente quería descansar un tiempo… O sea, él mismo explicó ahí que solamente quería el puesto que durara un tiempo más, unos años más, para poder meterse como a la mesa directiva de los clubes de Jalisco aquí. Entonces, me pareció que había mucha política dentro de eso ¿me entiendes? O sea, la persona esta, sí ha hecho mucho por el pueblo y todo, pero sentí que estaba como ya viendo su interés personal nada más y ya no sobre el pueblo.

Mientras tanto, en la comunidad, muchos mezcalenses se negaban todavía a participar y, así, los miembros se dieron cuenta de la importancia de tener a los comuneros de su lado. Adicionalmente, a medida que los jóvenes se comprometieron con los comuneros, también comenzaron a notar la importancia de extender los vínculos con el Club mediante el diálogo, la cooperación y la confianza. En ese momento, los comuneros y sus jóvenes simpatizantes ya habían planeado una biblioteca, pero las autoridades municipales se negaron a apoyarla. Compartieron este proyecto con los migrantes quienes vieron cómo esto iba más allá de las mejoras superficiales y de infraestructura, y podrían suministrar apoyo educativo que daría como resultado la oportunidad de una “vida mejor” para quienes se quedaron en la comunidad. Después de eso (2008), diferentes sectores de la comunidad comenzaron a presionar al gobierno para la construcción de la biblioteca, hasta el 2009-2010 cuando, de la nada, en una reunión, el FCJSC aprobó el proyecto de biblioteca que el presidente del Club defendía. De hecho, bajo la administración de Calderón, el gobierno mexicano mostró la voluntad de un pacto más cercano con los migrantes y ejerció aun mayor presión de cabildeo (Délano, 2011). Sin embargo, el proceso para consolidar el proyecto no estuvo exento de confrontaciones, diferencias y obstáculos. En este contexto, el proyecto se adaptó al gusto de los migrantes y al presupuesto del gobierno. Carlos explica:

El Club Mezcala en ese tiempo insistieron de que “vamos haciendo un proyecto juntos, vamos esto…” y nosotros dijimos “es que nosotros tenemos proyectos, lo que no tenemos es mucho dinero para hacerlos”. Habíamos forjados ciertos proyectos ya. Por ejemplo, nosotros para eso de la biblioteca, para que no se gastara tanto, nosotros ya habíamos conseguido unos arquitectos que nos habían hecho el paro con planos, con muchas cosas y los estudios sobre el suelo y todo. Y los del Club decían “no pues sí, sí se pueden hacer”, y dijeron “pero ustedes saben que nosotros trabajamos con gobierno municipal, del estado y federal. ¿Se unen ahí con ellos?” Y dijimos “pues no hay problema” ¿no? El gobierno federal y del estado siempre proporciona la parte que les toca sin pedir, así como tanto, sin que haya tanta bronca. Siempre creo que las trabas son aquí en el municipio. Por ejemplo, en esta ocasión de la biblioteca, el Municipio —ahora que está Carlos Maldonado—, él dijo que no iba a hacerse la biblioteca mientras en esa área no se hiciera el cambio de uso de suelo, que cedieran y que pasara a ser parte del Municipio.

Los comuneros donaron algunos fondos, pero se opusieron al cambio de uso del suelo, ya que lo vieron como un intento de expropiar sus tierras. Esto hizo más difícil realizar la biblioteca y provocó desacuerdos con los miembros del Club que lo percibían como una oposición al progreso. Ésta es una peculiaridad de la tierra comunal: el gobierno ayuda a construir instalaciones, pero siempre y cuando sea el propietario. Aun así, el Club hizo todo lo posible para comenzar la construcción de la biblioteca, pero encontró una serie de barreras y cierto grado de parálisis y, como señaló Alberto, “y el Municipio al final de cuentas nada más no firmó, firmó el presidente municipal pero tenía que firmar otra persona del Municipio y nada más no firmó esa persona, y se nos vino abajo el proyecto de la biblioteca”. Básicamente, las estructuras del Estado son conducidas principalmente por la exclusión de la política formal y por instituciones inadecuadas, mientras que la política informal muestra su complejidad y dinámica de poder que bloquea incluso la construcción de una biblioteca. Por lo tanto, para los migrantes, el Municipio estaba obstruyendo el proyecto y corrieron rumores de que sólo faltaban los fondos que debía proporcionar el Municipio. Los

migrantes incluso temían que el dinero ya recaudado se perdiera porque “como ya se van, se lo llevan” (Doña Vicenta, 2012).

En este contexto, proliferaron en la comunidad las fricciones y los rumores y los migrantes culparon a la población en general por estar alienada y apoyar al presidente municipal. Como Doña Vicenta también discierne: “No entiendo muy bien, pero hay creo dos partidos o tres partidos, y casi la mayoría están del lado del presidente. Así que por el presidente no hace nada porque dice ‘los tengo de la mano’”. La fragmentación fue impelida en un momento en que los comuneros enfrentaban también problemas internos y la interferencia del gobierno y del invasor, y así, cuando algunos habitantes propusieron llevar a cabo la construcción de la biblioteca de manera autónoma, no lograron consolidar estos planes. Pero como no se inició proyecto alguno, la imagen de las autoridades locales quedó aún más dañada. Los mezcalenses se quejaron de recibir sólo promesas, excusas y mentiras. Doña Guille, una migrante que apoya la lucha de los comuneros, recuerda las palabras del presidente municipal:

Y supuestamente [dijo] que sí, que él iba ayudar y que no sé qué, y no, pues “gua, gua, gua”, como todos. A la hora de la hora, no pues que no, que siempre el 2x1 [3x1] no; o sea dando a entender que si queremos biblioteca pues que la hagamos nosotros, que sí se puede.

La oposición del gobierno municipal demostró no sólo sus deseos, sino también los de las esferas políticas superiores y el funcionamiento de las redes de poder.

Dentro del Club la desmoralización continuó y los migrantes fueron dejando de participar, pero en 2011 surgió el Club Mezcala de la Asunción Tijuana[7] para inyectar energía y vitalidad al Club con apoyo moral, publicidad, voluntad política y nuevas ideas. Esto seguía un patrón inverso, pasando de los niveles internacionales a los nacionales, dado que su relación transfronteriza precipitó su asociación, y sus conexiones familiares y de amistad en Mezcala y Tijuana les permitieron organizarse y alcanzar el nivel

de apoyo esperado. Mientras tanto, el Club Mezcala detuvo las negociaciones en espera de que con el nuevo presidente municipal las cosas cambiaran. En palabras de Alberto: “Hoy regresa otra vez el PRI al municipio y la esperanza de los Hijos Ausentes es que se vuelvan a retomar los trabajos”. Comenzaron las negociaciones ya que se les había prometido que la biblioteca sería el primer proyecto; esto evidencia que la calidad de los lazos depende en cierta medida del partido político en el poder, pero, lo que es más importante, del corporativismo continuo y profundamente arraigado y de la reestructuración de las relaciones de poder. De manera precisa, la dependencia se ve en las relaciones de patronazgo previamente establecidas, lo que empuja a los migrantes a mostrar una preferencia hacia el PRI en un contexto de “democratización” y “pluralidad política”.

No obstante, pronto se reveló que el proyecto de la biblioteca había sido manipulado por intereses electorales. Para agosto de 2013 no se había hecho nada, pero los migrantes empezaron a movilizarse para obtener el apoyo de los habitantes. Asistieron a las fiestas de la Virgen de la Asunción[8] y comenzaron a promover el proyecto, a recolectar firmas y organizar reuniones para atraer apoyo, mano de obra y dinero. Con respecto a los comuneros y sus simpatizantes, la posición del Club hacia ellos reflejó problemas internos dado que muchos continuaron creyendo, por las palabras del padre, que eran enemigos del “progreso” y de las obras públicas. Finalmente fueron excluidos y no se celebró ninguna reunión con ellos. Por el contrario, el delegado fue convocado, pero mantuvo su distancia, tal vez debido a su cercana relación con el Municipio. Además, siguiendo el consejo del padre, los miembros decidieron incluir tres jueces de barrio por cada barrio porque, como informó Don Santos: “ellos saben hasta dónde se divide su barrio, saben hasta dónde le pertenece, conocen la gente para que estén informados, y vamos a trabajar de esta forma”. Así, aun cuando, como se observó en el capítulo 1, el gobierno procuró apropiarse de los jueces de barrio, los migrantes lograron establecer una relación cercana con ellos.

Al mismo tiempo, el presidente municipal rechazó cualquier posibilidad de una reunión y, aunque les prometió visitarlos en Los Ángeles a fin de mes para asistir a Señorita Jalisco Los Ángeles 2013, no se presentó. Sin embargo, los sueños y esperanzas de los miembros persistieron gracias al apoyo extendido y las posibilidades vistas de alcanzar el “progreso”, como comenta Don Roberto:

La gente se está abriendo, yo recuerdo la política de antes, parece que [a] Mezcala lo frenaba mucho Poncitlán. Entonces, ahora pues se están abriendo, se está viendo el progreso de Mezcala, y le digo yo a mi esposa que sí sigue así dentro de poco va a ser un pueblo muy floreciente, muy próspero.

Además, los miembros se sintieron alentados y empoderados después de que Daisy, la Señorita Mezcala, fuera elegida embajadora cultural, y ya que también tenían más tiempo para dedicarse al proyecto de la biblioteca. El Club Mezcala, por lo tanto, consideró completar la biblioteca sin el Municipio; como dijo Don José: "Ahora sí ya pensamos que si se nos complica, dejamos al presidente [municipal] a un lado y la hacemos solos". En este contexto, la Sedesol expresó su apoyo al presidente del Club y fue justo después que el presidente municipal reconsideró y estableció un diálogo apropiado y, de hecho, anunció su apoyo. Inesperadamente, en septiembre comenzó la construcción, después de que los comuneros acordaran ceder una parte del terreno de un centro de atención social casi abandonado del Sistema para el Desarrollo Integral de la Familia, siempre y cuando se destinara a la biblioteca. Al hacerlo, incluso si se mantenía la posesión de la tierra, entregaban el control de la biblioteca al Municipio y le otorgaban un medio para tener más poder sobre la comunidad.

La fecha de inauguración prevista fue el 20 de diciembre de 2013, lo que demuestra que cuando el gobierno está interesado, las obras públicas se pueden lograr con mucha rapidez. La empresa constructora seleccionada tenía una relación cercana con el Municipio, y el presupuesto fue de 4 057 332 pesos. Los miembros negociaron para contribuir con 625 000 pesos, sin cuestionar lo elevado de la cotización. Eran conscientes de la corrupción, el favoritismo y el desvío de recursos, pero negociaron dentro del sistema, dando a la corrupción un valor positivo. En este contexto, debemos diferenciar entre distintos tipos de corrupción; como observa Pieter de Vries, hay corrupción "aceptable" y "no aceptable"; es decir, la corrupción que sirve para "hacer las cosas" y la que representa un "espectáculo que contiene todo tipo de disfrutes" (2007: 144). Gabriela Coronado (2008) identifica, así,

cómo el discurso hegemónico ha establecido la política informal como parte de nuestra cultura mexicana, y explica que estas prácticas pueden ser juzgadas de manera inconsistente; es decir, son aceptables si favorecen a los sectores transnacionales, a los gobiernos y a las élites, argumentando una "sensibilidad cultural", pero son inaceptables cuando la gente común las utiliza como una "estrategia de supervivencia". De igual forma, la corrupción no se funda en nuestra cultura, sino en las condiciones económicas desiguales y en los sistemas políticos influyentes (Heyman y Campbell, 2007) y, por lo tanto, es negociada y contextual (Blundo, 2007).

En este contexto, el gobierno buscó reestructurar su red de poder para afianzar su dominio y trabajar junto con ciertos grupos beneficiados. Los migrantes fueron seleccionados para esta tarea dado que representan un poder económico, ya que envían alrededor de 22 mmdd estadunidenses, según el Banco Mundial (2013), pero también se están convirtiendo en un poder político creciente. Por lo tanto, al renovar la confianza hacia el PRI, las élites quieren retener el control sobre la población migrante y las remesas, y aumentar su influencia política en un contexto de deterioro de las relaciones internacionales entre EUA y México. Por ello, el gobierno optó por la participación de los migrantes y alentó los clubes de oriundos; se pronostica la existencia de 800 clubes que llevan a cabo 2 200 proyectos.[9] De hecho, el Programa 3x1 fue el segundo programa social más financiado después de Oportunidades (Duquette-Rury, 2014) y en 2013 movió, de acuerdo con la Sedesol, unos 500 millones de pesos del gobierno federal. Los migrantes están ganando fuerza e influencia, sin embargo, como sólo los grupos organizados de migrantes pueden participar en el programa, esto da como resultado un empoderamiento parcial y preferencial.

Por consiguiente, los migrantes previeron la urgencia de recolectar dinero y su red translocal comenzó a operar nuevamente, especialmente a través de Facebook. El Club requería una revisión urgente de la mesa directiva, debido a la parcial participación y dedicación, la baja recaudación, el escaso número de seguidores y el creciente nivel de confrontaciones; pero de repente el Club Mezcala fue revitalizado y la energía de los migrantes reactivada. Comenzaron nuevamente a organizar reuniones, eventos y recaudaciones, aumentó la asistencia a kermeses y el apoyo se expandió hacia otras ciudades, como Ceres, Pomona, Tijuana, San Diego, Sanger, Seattle y Oregon. El Club recurrió a una mayor cooperación y préstamos, mientras

que también, en palabras de Don José, “estamos involucrando a personas jóvenes para que haya esa energía y esto continúe”. Además, su organización se estaba expandiendo hacia el lado secular del espectro dado que el padre se fue de la comunidad. Sin embargo, persistió la falta de interés y la oposición, y la exclusión de algunos sectores, lo que limitó su organización y, en consonancia con las ideas de Canales y Zlolniski (2001), restringió sus redes de información e intercambio, y reprodujo las estructuras desiguales y los problemas sociales.

Al mismo tiempo, en la comunidad, la organización a través de los jueces de barrio estaba produciendo resultados que obraban en contra de la cultura política heredada. Coordinaron la fuerza de trabajo de una manera excepcional, mientras que organizaban recaudaciones de fondos.[10] Entre los mezcalenses, la unión estaba demostrando ser una fuerza para revivir y fortalecer la búsqueda de mejores condiciones y la posibilidad de obtener los recursos materiales y organizacionales para posteriormente realizar estos proyectos de manera autónoma. Sin embargo, el gobierno también desplegó sus esfuerzos por absorberlos y controlarlos, a la par que se benefició de su contribución mediante la desviación de fondos y materiales y mano de obra baratos. En cualquier caso, la inauguración tuvo lugar el 9 de abril de 2013, en un evento donde el gobierno municipal “se paraba el cuello” y la Sedesol se apropió de los esfuerzos. Sin temor y sin medir los riesgos, el presidente del Club Mezcala pronunció un discurso declarando todo lo que “no debía” decir sobre el Municipio. Más tarde, se vio obligado a pedir disculpas, pero el Municipio aún se oponía a entregar las llaves de la biblioteca a la comunidad, y con ello bloquear su funcionamiento y cualquier donación.

Al final, los miembros quedaron muy endeudados y se desmoralizaron, y algunos retiraron su participación del Club. Pero, curiosamente, en marzo de 2015, la mesa directiva del Club Mezcala se reponía con miembros activos atípicos; Daisy asumió la dirección, mientras que otros jóvenes migrantes también ocuparon posiciones y se estableció un representante en Seattle.[11] En este escenario, ya sea por pura coincidencia o no, la biblioteca comenzó a funcionar. Los miembros están orgullosos, por supuesto; este proyecto les dio satisfacción personal, reforzó la imagen y la posición del Club Mezcala dentro de la comunidad y la posibilidad de un futuro “mejor”. Para los migrantes, la biblioteca es una forma, según Don Santos, de darles “armas a nuestros niños para que estudien y sepan la cultura, por ejemplo, de nuestro

pueblo, y sepan cómo defenderse ante el mundo” e incluso, como expresó Don Marcos, es “la base del progreso, es la base del conocimiento”, “[del] desarrollo de los pueblos”. Sin embargo, aunque la comunidad acogió con satisfacción esta obra pública, que brindará más oportunidades a los niños, tal lujo no fue bien recibido, dado que contrasta de sobremanera con el paisaje del pueblo y las condiciones de vida de los habitantes. Dicho esto, los migrantes deseaban tener una “biblioteca virtual” como en Estados Unidos; en palabras de Don José: “con la biblioteca vamos a tener el servicio igual que cualquier biblioteca de aquí [EUA], va a estar equipada y va a estar bien sofisticada”. Al hacerlo, pusieron el énfasis en tener computadoras e internet más que libros, descuidando el contenido de la biblioteca, lo cual fue agravado cuando el Municipio asumió la gestión de la biblioteca.

La biblioteca

Aunque en ciertos aspectos, la biblioteca estaba destinada a hacer frente a una de las causas de exclusión, inspirada en las ideas de Fox y Bada (2008), los migrantes trataron directa e indirectamente el síntoma, y ofrecieron una imagen de “riqueza” y “progreso” en lugar de centrarse en su manejo. Por lo tanto, esta biblioteca, resultado del funcionamiento de la política informal, debe ser vista como un espacio donde se despliega el sistema capitalista y colonialista neoliberal, incluyendo sus actores, prácticas, conocimientos y discursos, pero también como algo que podría ser reformulado como un arma contra él. Depende de la comunidad definir el camino que tome la biblioteca; hasta ahora la comunidad ha conseguido gradualmente el control sobre ella y le ha devuelto la forma y el propósito del proyecto inicial. Todavía hay trabajo por hacer para mejorar el funcionamiento de la biblioteca y también está por verse si sus esfuerzos continúan y logran completar nuevos proyectos fuera del Estado e incluso lejos de la gobernanza neoliberal. Sin embargo, este hecho demuestra cómo los mezcalenses avanzan en el uso del capital social como una estrategia de supervivencia y un esquema de cambio. Esto se analiza con mayor profundidad en el siguiente capítulo.

CONCLUSIÓN

La situación actual en Mezcala muestra que las instituciones y los programas no resuelven los problemas sociales ni la informalidad; por el contrario, los refuerzan. Además, el clientelismo sobrevive debido a la desigualdad y las estructuras institucionales débiles, al mismo tiempo que las condiciones sociales actuales son una causa y un resultado de ello. Así, aunque el clientelismo puede ser un canal por el cual las personas pueden beneficiarse del poder, también es una forma de perpetuar la dominación y evitar el desmantelamiento de las jerarquías sociales. Esto responde a la lógica de la gobernanza neoliberal, donde conceptos como “transformación social” y

“participación popular” se vuelven negativos al servicio de la “exclusión social” y la “polarización económica” (Santos, 2009). Los vicios del sistema son difíciles de erradicar dado que los ciudadanos son cada vez más seducidos, absorben estas prácticas y tienen sus trayectos restringidos por esos métodos. En consecuencia, no se ha logrado una transformación real de las instituciones, de los partidos o las políticas; más bien los ciudadanos son institucionalizados pero excluidos de la política formal. Tanto dentro como fuera de la comunidad, la cultura política heredada perdura y se reproduce incluso a nivel transnacional, como lo demuestra el Club Mezcala; aun cuando es una respuesta desde abajo, reitera y hace uso de las estructuras de poder y transnacionaliza el poder informal, sirviendo como un canal institucional para regular las relaciones con los migrantes bajo el funcionamiento de la gobernanza neoliberal.

Este escenario ejemplifica cómo la gobernanza neoliberal, como señala De Angelis, es una nueva forma de “gubernamentalidad” o “biopolítica” que integra diferentes poderes y utiliza tácticas para el manejo de las redes y la vida (2005: 243-244). En el caso de la migración, con la creación de los clubes de oriundos y el Programa 3x1, la política se ha reorganizado a medida que el Estado mexicano ha percibido a los migrantes como un canal para administrar a la población, el bienestar social, la riqueza, el trabajo, la identidad nacional, las relaciones exteriores, el medio ambiente y el poder para el beneficio personal o clientelar por encima y más allá de los intereses de la sociedad. Como se observa en Mezcala, la ciudadanía transnacional implica estrategias del Estado que son persuasivas, coercitivas y corruptas, y que marginan y limitan la participación popular. Más aún, incluye fuerzas globales más amplias que comprenden las ideas de “desarrollo”, “progreso” y “modernización”; como, por ejemplo, las remesas económicas y sociales que transforman el pueblo para obtener instalaciones de “primer mundo”, tener servicios y duplicar los espacios de EUA, aumentando el “valor”, la “prosperidad” y el “desarrollo” de éstos. Como señala Vicente:

los que vienen de Los Ángeles traen otra mentalidad, “no pues que fuimos a Long Beach”, sabe qué chingados… No allá que esto y todo. No pues ya quieren poner un Disneylandia aquí en Mezcala y puras de esas [ideas]. Se olvidan de los valores, las tradiciones, de los usos y costumbres.

Los miembros del Club Mezcala tienen una idea del desarrollo informada por los discursos hegemónicos y asociada con la urbanización y su estilo de vida en Estados Unidos, la cual está ocupando espacios locales, como se presenta en el siguiente capítulo.

A este efecto, el "sueño americano", aun con sus contradicciones, ha posicionado a un grupo de migrantes como portadores del "progreso" y de prácticas y valores más "refinados" que influyen en la vida no sólo económica, sino también política, social y culturalmente. Aquí se evidencia cómo, agregando a las ideas de De Angelis (2005), la gobernanza neoliberal articula "el poder de coaccionar" con el "poder de seducir" a favor de la acumulación mediante la normalización y la universalización de los valores de mercado y la cooptación de los sujetos, proyectos y luchas para mejorar las condiciones de vida y alcanzar la justicia social. En vista de esto, el "sueño americano" va de la mano con las políticas migratorias y las acciones gubernamentales, ya que, por un lado, el gobierno de EUA sigue atrayendo a los "soñadores" desde los márgenes para reforzar su posición económica y política, mientras que las estructuras sociales se transnacionalizan. Por otro lado, el gobierno mexicano se beneficia de esta retórica para mantener el control y el manejo de las personas y los recursos. Por ejemplo, el Club Mezcala está mostrando un poder simbólico que es explotado por el gobierno para difundir la política informal de manera transnacional, al tiempo que aprovecha los deseos de los migrantes para transmitir el tan esperado "progreso", sumergiéndolos en una batalla para obtener el mérito y beneficios inmediatos en forma de capital de diversos tipos. Dentro de estas geografías de poder, los migrantes, como diría Esteva (1992), están soñando los sueños de desarrollo de otra persona en lugar de los suyos; al mismo tiempo, esa fragmentación se acentúa aún más, dividiendo a los "tradicionalistas" de los "progresistas".

En este sentido, como lo demuestra el Club Mezcala, la tradición comunal y los vínculos sociales y políticos con el pueblo de origen son la base de su reproducción social. De hecho, a través de ellos hay una transferencia continua de recursos políticos, económicos, materiales e ideológicos que crean nuevas formas de relaciones sociales marcadas por la desigualdad y la separación económica y sociocultural. No obstante, el Club Mezcala es un

ejemplo del desarrollo de un club de oriundos que también evidencia su carácter distintivo (p. ej., organización comunitaria, relaciones personales y la aplicación de usos y costumbres), que ha permitido su supervivencia durante casi 15 años ante dificultades políticas, económicas, legales, culturales y sociales. Así, los migrantes están ganando influencia e importancia en ambos lados de la frontera, construyendo otras expresiones de ciudadanía que les permiten abrir espacios de negociación e impulsar la mejora de las condiciones de vida, al mismo tiempo que perturban el manejo gubernamental de la población y el funcionamiento local de la gobernanza neoliberal. Además, dentro de la comunidad, el Club está ganando influencia y mejorando su imagen, mientras que busca establecerse como un compromiso comunal transnacional. Si bien esta colaboración no ha estado exenta de problemas, choques y desacuerdos, evidencia el potencial y el poder de trabajar con los comuneros y los jueces de barrio con el fin de reforzar la vitalidad y la fuerza de su organización y obtener una voz para presionar a los gobiernos, resistir los abusos y distribuir el progreso que realmente desean.

[1] El papel de la educación en relación con la ideología hegemónica se analiza en el capítulo 5 para enfatizar sus vínculos con la construcción de identidad y las políticas discriminatorias.

[2] En 2010, el gobierno no creía que estas dos variables estuvieran relacionadas y sólo proporcionó información sobre el consumo, pero no presentó alternativas (Saavedra Ponce, 2010). Además, si bien algunos médicos señalaron al agua contaminada como la posible causa, el gobierno se negó a proporcionar información y a apoyar la investigación en este asunto, como argumentó el doctor Felipe de Jesús Lozano Kasten, investigador sobre metales pesados en seres humanos, ya que dicha investigación puede afectar los intereses económicos de ciertos grupos (Ferreiro, 2013). Esta situación se agravó en 2016 cuando la Universidad de Guadalajara denunció que en los pueblos vecinos de San Pedro Itxicán y Agua Caliente hay un gran número de habitantes, especialmente niños y jóvenes, que padecen enfermedades renales, y culpó al agua contaminada

como la causa dado que se encontraron rastros de metales pesados en su orina (González, 2016; Alatorre, 2017). El gobierno todavía no actúa.

[3] Los inmigrantes ilegales pueden estudiar inglés, cursos vocacionales y educación primaria, secundaria y media superior pero, como se transmitió con las movilizaciones de los Dreamers (2012-2013), no pueden inscribirse en la universidad ni recibir ayuda financiera para ello, independientemente de si han vivido en EUA desde que eran niños. En este sentido, educados en EUA, con las aspiraciones de cualquier otra persona joven, los jóvenes indocumentados enfrentan obstáculos educativos y laborales para alcanzar su "sueño americano" (Chavez, 2013). Se han logrado victorias; daca ha otorgado permisos de trabajo y números de seguridad social a algunos de los jóvenes indocumentados, mientras que, específicamente en California, el dream Act aprobado en 2011 abrió sus posibilidades a la educación. Aunque estas acciones distaron mucho de ser verdaderamente inclusivas, su situación amenaza con empeorar con las acciones que el presidente Trump está tomando contra ellos.

[4] Seth M. Holmes a través de entrevistas con indígenas mexicanos en EUA concluyó que la "etnicidad", el "estatus legal" y la "clase social" marcaron las "disparidades en el estado de salud y las experiencias de atención médica" (2006: 1787). En 2010, el presidente Obama llevó a cabo una reforma sanitaria muy debatida bajo el Affordable Care Act, que posibilitó la ampliación de la cobertura, pero pasó por alto cuestiones cruciales como el aumento de los costos y la calidad de la atención (Wilensky, 2012), y las disparidades mencionadas para "obtener acceso a una atención de alta calidad" (Barr, 2011: 273). Mientras tanto, el gobierno mexicano continuó con el programa social "Go Healthy, Return Healthy", para impulsar la promoción, prevención y atención de los problemas de salud relacionados con los migrantes, siendo ésta una estrategia para obtener el apoyo de los migrantes y expandir la red de clientes.

[5] El Programa 3x1 para migrantes consiste en el apoyo económico de los tres niveles de gobierno (federal, estatal y municipal), de modo que por cada peso donado por un club, cada parte otorga otro. El dinero se destina a un proyecto en beneficio de la comunidad y es administrado por la Sedesol.

[6] Los intereses en juego eran cruciales para la economía mexicana (inversión, turismo y remesas), por lo que el gobierno dejó de promover el antiamericanismo y fomentó una percepción amistosa (Starr, 2010: 844). A este respecto, Fox estableció en breve una agenda bilateral, aunque siempre favoreciendo los intereses económicos y geopolíticos de EUA (Delgado-Wise, 2006); y más tarde, en 2005, logró otorgar el derecho a votar desde el extranjero, lo que demuestra el interés del gobierno mexicano en que los migrantes mantengan lazos duales.

[7] Este club es parcialmente independiente del de Los Ángeles; administran sus propios fondos, pero apoyan los mismos proyectos, tienen propuestas, dinámicas, valores e ideas similares y siguen al mismo presidente, aunque también tienen un presidente y envían el dinero directamente al representante en Mezcala.

[8] Los migrantes organizan convoyes o autobuses para viajar juntos a las fiestas patronales y se cree que asisten más de mil migrantes, como documentó Noticias Católicas (Agren, 2007). Por eso el padre estableció un día dedicado a los migrantes en esta celebración, el Día de los Hijos Ausentes. Los migrantes, principalmente los miembros del Club Mezcala, organizan y pagan esta celebración, mientras que el gobierno municipal y el padre explotan este día para asegurar la alianza con los migrantes y obtener su apoyo político y económico. El capítulo 4 analiza más profundamente la alianza entre la Iglesia, los migrantes y el Estado, mientras que el capítulo 5 aborda el poder del padre para moldear las percepciones de los mezcalenses.

[9] Tercer Informe Trimestral 2013–Programas de Subsidios del Ramo Administrativo 20, Desarrollo Social para cumplir con la Ley de Transparencia y Acceso a la Información. Puede consultarse en línea en el sitio web de la Sedesol: www.sedesol.gob.mx/work/models/SEDESOL/Transparencia/InformesPresupuestoEjercido/Tercer_Informe_Trimestral_2013.pdf [consultado en julio de 2014].

[10] En Mezcala, los habitantes por medio de los jueces de barrio participan en el trabajo comunitario, una versión más relajada de tequio pero donde los pagos pueden o no existir.

[11] Fue la primera vez que la mesa directiva y el papel de muchos miembros cambiaron, demostrando cómo las generaciones más jóvenes se están involucrando y ayudando a la reproducción de la comunidad, aumentando la conciencia sobre abusos, rechazando pactos anteriores y fortaleciendo las oportunidades de trabajar de forma autónoma.

4. EL TURISMO:

UNA LUCHA PARA DEFINIR EL PROGRESO

En Mezcala, como se ha señalado hasta ahora, el escenario se ve amenazado por la ambición por el poder, la riqueza y el control; las características del territorio, como la proximidad al lago, la biodiversidad de los cerros, la fertilidad del suelo, la abundancia de recursos naturales, la belleza del lugar y el clima templado agradable, aumentan el interés y la codicia de los foráneos nacionales e internacionales por poseer la tierra de los mezcalenses. Cuando entrevisté a Don Miguel, un comunero de los más fervientes defensores de la comunidad, me explicó que ésta es una tendencia ampliamente realizada por las élites sobre las comunidades indígenas; afirmó que “lo ven a uno como un cero a la izquierda; a todas las comunidades indígenas, ahí quiere meterse el gobierno para chingarles la tierra, las minas, los ojos de agua, el ganado, para eso sí, ¿pero pa’ ayudarlos?” Los mezcalenses, de esta manera, están siendo recolonizados y relocalizados para crear espacios con fines de residencia, turismo y consumo. Así, mientras su territorio sufre deforestación, contaminación y la reificación de los recursos naturales, experimentan una fragmentación interna, el deterioro de sus principales actividades económicas, migración, servicios básicos limitados y condiciones de vida precarias.

En este sentido, en consonancia con las ideas de Bastos (2013: 123-127), se ejerce una importante fuerza ideológica: como se ve en las promesas de progreso, creación de empleos y derrama económica de las iniciativas privadas, todas ellas enmarcadas en un discurso “falso” y “perverso” que oculta la dependencia de quienes proponen nuevos emprendimientos económicos para combatir la continua existencia de la pobreza —en los mercados laborales y de tierras—. De modo que los habitantes son absorbidos por esta lógica y, como consecuencia, podrían legitimar la intromisión de sujetos externos. Por ejemplo, Doña Vicenta argumenta que como la gente dice:

que es pueblo indígena, no dejan que se meta la gente, que entre gente a comprar terrenos. Yo digo que si entrara la gente a comprar estuviera más… Mezcala más… hubiera más comercio… la gente no estuviera así como estamos, que pues no tenemos mucho que comer.

Las élites se involucran en la comunidad mediante la cultura política heredada, las redes institucionales de poder y la retórica del "desarrollo" y el "progreso", sirviendo al funcionamiento de la gobernanza neoliberal. De este modo, en paralelo, desencadenan nuevas aspiraciones y visiones, a menudo contradictorias, influidas por los discursos hegemónicos y asociadas con la urbanización y una "vida moderna", que determinan sus propios proyectos.

Ante estos antecedentes, recuerdo que Adelo me narró su participación en la radio para revelar los verdaderos objetivos del "desarrollo" promovido en los planes de las élites:

Habló uno de los que [radioescuchas], "No, pos a mí me da no sé qué pues esta gente retrógrada que siempre en vez de pos caminar para adelante siempre van hacia atrás"…, y ya le dije "No, pues tú de seguro que eres uno de los inversionistas que andas ahí", dije "pero nosotros queremos el progreso, no el progreso que ustedes creen que es progreso, el progreso, queremos un progreso del pueblo no el progreso de ustedes…" y dice el comentarista "¿Y para ti qué es el progreso? ¿Qué progreso quieren para el pueblo?", –"Nosotros para nuestro pueblo queremos unas buenas escuelas… Un hospital, y cosas que, que para mí eso es progreso y no el progreso de ustedes. El progreso de ustedes es llenarse de dinero las bolsas de dinero y pasando sobre las gentes".

En la era de la gobernanza neoliberal, el territorio no puede verse como algo fijo, como un área geográfica única, ya que implica instituciones y sujetos integrados en una red de mayor escala que continuamente negocia el desarrollo y estructura a la sociedad. Por lo tanto, deberíamos esforzarnos en replantear nuestra percepción del espacio en la vida de los sujetos transfronterizos y las comunidades multilocalizadas que están conectadas por personas, trabajo, ideas, bienes, valores, afecto y poder. Para ello, el espacio debe concebirse como "relacional" (Massey, 2005); pero sin dejar de lado la tensión dialéctica permanente entre espacio "absoluto" y "relativo" y cómo se experimenta, conceptualiza y vive (Harvey, 2005).

En vista de esto, el presente capítulo analiza cómo el turismo es procurado, legitimado e implementado, al ahondar en la articulación de las diferentes relaciones sociales que disputan el manejo de las vidas y del territorio en Mezcala. Sin embargo, aquí, no sólo reflexiono sobre cómo se internalizan los significados sino, de manera más importante, sobre cómo el lugar proporciona a las personas significados e identidades (Escobar, 2001; Massey y Jess, 1995; Streibel, 1998) que podrían ayudar a elaborar alternativas (Escobar, 2001; Johnson, 2012). En efecto, los territorios son lugares donde se disputa el poder (Lefebvre, 1991); existe un espacio de control donde las tendencias hegemónicas capitalistas y colonialistas, ahora encarnadas en la gobernanza neoliberal, buscan gobernar, pero también donde se están diseñando alternativas al capitalismo y la modernidad. Este capítulo, así, amplía análisis previos sobre el turismo en México al conectar lo local y lo global por medio de la localización de sujetos, instituciones y métodos involucrados en la problemática de la tierra, concibiendo cómo la gobernanza neoliberal está imbricada en vidas y territorios de manera subjetiva, material, simbólica y retórica. En esta coyuntura, estoy especialmente interesada en desmenuzar el discurso del "desarrollo" con el fin de promover su aclimatación; revelando las posibilidades creadas por los conocimientos locales.

Para este propósito, primero explico los conflictos de la tierra enmarcados por el mercado inmobiliario y las demandas de la industria turística a través de las ideas asociadas de "desarrollo", "modernización" y "progreso". Esta sección se divide en dos con el objetivo de, primero, proporcionar un contexto histórico para captar la continuidad en una retórica enmarcada en

el pasado colonial y, en segundo lugar, narrar la problemática actual que ha significado el fortalecimiento de la alianza entre los poderes económicos y políticos. A continuación, analizo la intensificación de la confrontación entre las redes de poder y las redes de solidaridad creadas por los comuneros y los jóvenes que los apoyan. Para ello, comienzo por narrar el surgimiento dentro de la comunidad de la oposición a los planes turísticos y de desarrollo promovidos por las élites. Después, mediante el análisis de la apropiación del espacio y el apoyo del turismo por parte del invasor y el Estado, examino cómo éstos utilizan la retórica del "desarrollo" para legitimar sus acciones e incidir en la vida y las visiones de los mezcalenses, pero, sobre todo, para apoyar el sistema capitalista —y colonialista, como se amplía en el siguiente capítulo— y un modo de vida que perpetúa las estructuras y jerarquías. Finalmente, al analizar la propuesta de turismo comunitario, reflexiono sobre cómo se están formando nuevos significados para el desarrollo y se proponen otras formas de ser, pensar y vivir, adoptando el modo de vida "tradicional".

EL "DESARROLLO" DESPEJA EL CAMINO PARA EL TURISMO

¿Nuevos o antiguos proyectos, tácticas y planificación?

Luego de la Independencia mexicana, las élites adoptaron las ideas de "progreso", "modernización" y "desarrollo", y los gobernantes las reforzaron como sinónimos de capital extranjero, crecimiento económico y prácticas novedosas para impulsar la urbanización, la industrialización y la industria turística. De hecho, "la fe en el progreso" surgió para dar sentido a las nuevas normas e instituciones dominantes; era un "poder moral" que justificaba la desigualdad y los valores occidentales, y actuaba en contra de las tradiciones y pueblos considerados como "un obstáculo para la expansión del mercado, la industria y el Estado moderno" (Sbert, 1992: 193-197). En la región de Chapala, esto significó el aval de la industrialización y la entrega del control del comercio al capital extranjero y

la consolidación del desarrollo turístico desde finales del siglo xix (Talavera Salgado, 1982). Esta situación afectó a las poblaciones nativas y, de hecho, como se señaló anteriormente, el desarrollo de las carreteras en Mezcala (1940-1950) representó un camino más fácil para las invasiones de tierras.

Posteriormente, como resultado de los decretos de derechos territoriales por parte de las autoridades agrarias, los comuneros fueron llamados a distribuir el territorio entre ellos, pero, por el contrario, permitieron a los habitantes disfrutar y usar la tierra (Martínez Moreno, 2008), provocando una distribución y un asentamiento irregulares al mismo tiempo que continuaron las invasiones. Por otra parte, el gobierno estableció el acceso y control en la comunidad mediante la perpetuación de la cultura política y la política informal, cuyo legado se describió vívidamente en el capítulo 1. Además, las amenazas continuaron en la región ya que el presidente Echeverría tenía un gran interés en el desarrollo de la zona industrial de El Salto (González Corona, 1989: 64), y también se multiplicaron las compras en los pueblos vecinos (Del Castillo, 2009b). En este contexto, vale la pena señalar que, extrañamente, en la Resolución Presidencial las islas fueron excluidas, por lo que no se puede evitar preguntarse cuáles fueron las verdaderas intenciones de este decreto.[1] No obstante, algunos comuneros se negaron a aliarse con el gobierno, se quejaron y se opusieron a sus planes y al turismo residencial, y se nombraron los herederos de la protección del territorio.[2]

La amenaza de privatización aumentó cuando el presidente Salinas llevó a cabo la liberalización del país mucho más allá de lo requerido. En este contexto se crearon nuevas instituciones como la Procuraduría Agraria, los Tribunales Agrarios y el Registro Agrario Nacional, y en 1992 se lanzó el Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares (Procede). Procede fue aceptado por los pueblos vecinos, y es de suponerse que por aquel entonces este programa y su contraparte dirigida a las comunidades, el Programa de Certificación de Derechos Comunales (Procecom), también llegaron a Mezcala. El programa prometía un mayor valor de la tierra, y la posibilidad de venderla y de ser incorporado al desarrollo del país. Muchas personas en realidad fueron guiadas por la posibilidad de alcanzar el progreso, pero, tomando como inspiración las ideas de Escobar (1992b: 132), esto fue parte de una planeación del desarrollo que significó dominación y control social y contribuyó a la

configuración del subdesarrollo. De hecho, este programa ocultó la imposición de impuestos, la dependencia, la enajenación y el despojo de tierras;[3] Don Miguel recuerda cómo su despliegue amenazó a la comunidad:

[Vinieron] unos ingenieros prometiendo el Procede a Mezcala porque estaban muy pobres, el Procede ayudaba con muchas cosas, hasta con ganado, dinero; nomás que dijéramos que sí, y le firmáramos el documento, pero como somos pues indios, vieras que no… y algunos sí querían porque querían dinero, vacas, gallinas; todo eso daban.

Algunos comuneros se dieron cuenta de cómo las autoridades agrarias intentaban engañarlos, por lo que rechazaron el programa para asegurar la preservación de la comunidad, su propio papel y el futuro de las generaciones más jóvenes. Sus objetivos no sólo eran económicos y políticos, sino también sociales e ideológicos, lo que podría repercutir en la configuración de la comunidad y, lo que es más importante, conducir a lo que David Harvey (2005) identifica como un "desarrollo geográfico desigual". En efecto, para servir al funcionamiento de la gobernanza neoliberal, los lugares están interconectados de manera desigual, mostrando geografías de poder que estructuran jerarquías y desigualdades y enmarcan nuestras experiencias locales (Massey, 1995). De esta manera, la división y confrontación entre los comuneros se llevó más lejos, como se ve en la narración de un comunero recordada por Chuy:

Él me contó que cuando primero quiso entrar Procede… un comunero de los interesados que lo amenazó también de muerte, que porque él no dejó que entraran. Le dijo el comunero, "Cómo voy a dejar yo que entre Procede después de que mis antepasados pelearon con su vida y derramaron sangre pa' que yo de un de repente quiera vender el pueblo". Porque si entra Procede es vender el pueblo… y que el interesado dijo "No, es que fíjate que van a traer muchas ayudas y la chingada, y ahora nos las van a quitar y todo". Pero no, nunca las quitaron.

Procede y Procecom prometían muchas cosas, y algunas personas llegaron a creer, como Don José, un migrante, comenta sobre la regularización de la tierra, que “no hay progreso porque la gente no quiere invertir ahí porque no tiene garantía”. Pero estos programas apuntaban a expandir el clientelismo y el corporativismo, mientras buscaban privatizar las tierras en manos de los capitalistas nacionales y extranjeros, así como mercantilizar los recursos naturales.

De esta manera, la riqueza es redistribuida desde las clases más bajas hacia las clases más altas, especulativas e improductivas, respaldadas por una estructura de poder legal y financiera que concurrentemente fomenta la mercantilización de la sociedad y del medio ambiente, es decir, el “restablecimiento del poder de clase” (Harvey, 2007). En este sentido, dentro de la era de la gobernanza neoliberal, el gobierno mexicano ha estado fortaleciendo la relación con las élites empresariales; incluidos los conglomerados empresariales mexicanos y las corporaciones multinacionales para promover el turismo (Clancy, 1999), y los nuevos sectores, especialmente aquéllos compuestos por ejecutivos estadunidenses (Camp, 2006). Sin embargo, como señala Knight (2005), la liberalización del país no fue sólo una estrategia de arriba hacia abajo, dado que los intereses y sujetos de todos los niveles se beneficiaron, así también sirvió para desarrollar relaciones patrón-cliente. Además, como observa Carmen Martínez Novo (2010), no existe una separación real entre imperialismo y caciquismo ni entre las prácticas coloniales y las neoliberales. En efecto, la colonización está siendo renovada en esta era de gobernanza neoliberal a medida que las corporaciones transnacionales, apoyadas por los gobiernos y las élites locales, están personificando a los colonizadores que destruyen y despojan a la población nativa sin ninguna consideración para el medio ambiente (Schabus, 2005: 519).

De esta manera, los gobernantes mexicanos han asociado el progreso con los valores y bienes de EUA, permitiendo la entrada creciente de capital extranjero al país con la ayuda de las élites económicas. Atraídos por el estilo de vida “americano”, las élites mexicanas esperaban derramas económicas, pero su llegada significó no sólo la acogida de los valores

occidentales, sino también la perturbación de las actividades económicas, la transformación de la sociedad y la cultura, así como la exacerbación de los problemas locales, como se señala en los capítulos 2 y 3. En la región esto se manifestó con el desarrollo de la zona industrial de El Salto y el fomento de las orillas del lago de Chapala como uno de los principales destinos de retiro de los ciudadanos estadunidenses en México (Sunil et al., 2007: 491). De hecho, el área del lago de Chapala se convirtió en un "lugar americano"; más precisamente, en tándem con las observaciones de Torres y Momsen (2005) para el caso de Cancún, es una "burbuja turística" donde los jubilados estadunidenses pueden sentirse como en casa y reproducir conductas y patrones de consumo. En consecuencia, estos retirados han llegado a influir en las prácticas, culturas y valores locales, al mismo tiempo que son inconscientes de la realidad local, lo que pone de relieve las disparidades en el ámbito espacial, social, cultural, económico y laboral entre ellos y la población nativa (Torres y Momsen, 2005). En México, por lo tanto, el pasado colonial persiste por medio del paradigma de desarrollo nacional y del ímpetu del turismo, debido a la alianza entre las élites locales, nacionales e internacionales que permitieron la explotación y apropiación irresponsable y sin restricciones de los recursos humanos y naturales, al tiempo que también expandieron medidas violentas y coercitivas.

Aún más, mediante una racionalidad económica, los espacios están siendo transformados en nuevas "oportunidades de negocio", presuponiendo conocer los deseos de la gente para colaborar y ceder el manejo de recursos, territorios y vidas (Leff, 2005). Esta racionalización ha conferido otros significados, funciones y organización a los territorios y a la naturaleza de acuerdo con los ideales capitalistas de progreso (Ceceña Martorella, 2009: 198-199). En Mezcala esto se puede ver claramente cuando el gobernador de Jalisco, Alberto Cárdenas Jiménez (1995-2001), del pan, aseguró el asentamiento de un empresario de Guadalajara, Guillermo Moreno Ibarra (GMI), con el pretexto de un programa de reforestación, utilizando conexiones corporativistas y corruptas (Alonso, 2010b: 316), y una supuesta relación cercana entre ellos (Paredes, 2012). Además, encontró apoyo local, un prestanombres, Crescenciano Santana, que le "permitió" apropiarse de diez hectáreas de tierras de uso común en 1999.[4] Las cercó, colocó guardias y construyó una mansión en la cima del cerro El Pandillo.

Aunque algunos comuneros expresaron descontento y pidieron explicaciones, desde el principio quedó demostrado que las técnicas elegidas por GMI eran la deshonestidad y los sobornos.

El presidente de los comuneros, Santiago de la Cruz, por lo tanto, fue acusado de negligencia y de no llevar a cabo acciones inmediatas; más bien firmó un documento de venta sin consultar a la Asamblea. Como Don Luis, un migrante, observa: "Cometió un error, pero él sabía qué clase de error, sí. 'Pues ya a la hora que me salga de aquí, me vaya de aquí, pues ahí háganse bolas. Mientras tanto el billete que cae de aquí'". No obstante, cuatro comuneros que se oponían a esta acción fueron acusados de privación ilegal de la libertad y encarcelados durante tres meses (Bastos, 2012: 231; 2013: 113) porque "el señor tiene palancas, tiene dinero" (Francisco, 2013). Aun así, los comuneros buscaron asesoría legal y decidieron entablar un juicio incluso cuando se les advirtió que "los juicios son muy tardados, duran mucho y mucha de las veces, en los tribunales, ganan los que tienen dinero" (Don Chava, 2012). Esto evidenció cómo, dentro del funcionamiento de la gobernanza neoliberal, se promueven la cooptación y la división para beneficiar a las redes de poder, mercantilizando los territorios, controlando a la población, perpetuando las desigualdades y jerarquías y provocando interminables consecuencias políticas, económicas, sociales y culturales.

Reforzamiento del desarrollo turístico

La colusión con las élites económicas fue más allá de lo esperado con la llegada del PAN a la presidencia, que también reforzó la industria turística. A nivel estatal, el gobernador, Francisco Ramírez Acuña (2001-2006), también afiliado a este partido, colaboró con el invasor y, como observa Vicente Paredes (2012: 89), un habitante de la comunidad, su buena relación añadió fuerza a la promoción del turismo y a la privatización de la tierra en la región. En 2002, Ramírez Acuña apoyó la construcción de una "carretera panorámica" para conectar Mezcala con el pueblo de Chapala y otras poblaciones vecinas. Por medio de la publicidad, el gobierno utilizó a los niños para justificar su intervención hacia el "progreso" y, en

consecuencia, sus acciones a favor del turismo, pero, lo que es más importante, lo hicieron para mantener el statu quo. Esta táctica reflejó, siguiendo las ideas de Nederveen Pieterse, cómo puede promoverse el desarrollo de una manera que implique el desarrollo humano y social (necesidades básicas, educación, salud, etc.) (1998: 345); de esta manera, esto llevó a los mezcalenses a respaldar la propuesta, ya que era vista como un primer paso para poner fin a su marginación—claramente una acción que sigue los principios de la gobernanza neoliberal.

No obstante, también se hizo manifiesta la oposición de algunos comuneros y habitantes que previeron amenazas potenciales. Aun así, el proyecto siguió adelante y, como resultado, tal como se explicó en el capítulo 2, el acceso fácil y rápido de la gente facilitó nuevos tipos de trabajo y la migración que impactaron en las prácticas, los valores, la organización y las ideas de la comunidad. A este respecto, el joven combatiente Carlos observa que los cambios en el pueblo se debieron a “la cercanía, se podría decir, a lugares un poco más desarrollados”. Además, si bien esta obra representaba un vínculo con la ciudad, también constituyó la apertura del pueblo como un área estratégica para el turismo residencial y cultural. Martínez Moreno (2008) documenta cómo esta carretera preparó el terreno para el turismo, dejando de lado una parte del territorio con alto potencial para desarrollos habitacionales. De hecho, mientras en las tierras precedentes a Mezcala ya se planeaban al menos cinco desarrollos inmobiliarios (Martínez Moreno, 2008: 43-45), el presidente municipal García Becerra también mostró interés en transformar el lugar en una atracción turística cultural y ecológica. Por ejemplo, en el Plan Municipal de Desarrollo Rural Sustentable (2005), declaró que:

Poncitlán merece más atención en el desarrollo del sector ecoturístico, ya que cuenta con un potencial aún no explotado, pero ya reconocido por los propios habitantes y por los que tenemos la fortuna de trabajar en él, pero, sobre todo, el factor determinante para llevar a cabo el cambio en sus comunidades y actividades es, sin duda, su gente; gente que ha sido muy explotada y abusada y a quienes hoy tenemos la gran oportunidad de servir y, en lo posible, acompañar.

Esta declaración y el plan reflejaron la institucionalización del desarrollo sustentable, ayudando a mantener el “statu quo” (Nederveen Pieterse, 1998: 365) y constituyendo una forma de “sostener” el desarrollo (Esteva, 1992: 16). Más precisamente, el desarrollo sustentable —como señala Enrique Leff (2005: 4)— actúa como una “cortina de humo” para sustentar la “racionalidad económica” y proporcionar marcos lo suficientemente flexibles para mantener el nivel de crecimiento económico; al hacerlo, tal desarrollo prolonga la apropiación y el deterioro de los recursos naturales al tiempo que agudiza las diferencias entre y dentro de los países.

Además, mientras ejecutaban los planes para abrir la tierra al capital turístico en 2005, el gobierno municipal de Poncitlán, junto con la SCJ y el INAH, revelaron el proyecto para la restauración arqueológica de la isla principal de Mezcala como parte de las celebraciones del Bicentenario de la Independencia de México celebrado el 16 de septiembre de 2010. Pronto salió a la luz que había muchas irregularidades en la propuesta para transformar rápidamente el corazón de la comunidad en una atracción turística cambiando el uso del suelo y, como Vicente denuncia, “formar un fideicomiso… que lo administraran personas de fuera y donde cobraran por entrar”.[5] Asimismo, se cree que la mencionada reforma de la Constitución de Jalisco fue hecha para que el gobierno pudiera despojar a la comunidad y para apropiarse de su territorio y controlarlo favoreciendo a ciertos grupos económicos e instituciones. En efecto, las autoridades se beneficiaron de una paradoja legal para rechazar el poder y la autoridad de los comuneros y minar su personalidad jurídica. Los trabajos comenzaron sin tener en cuenta a la población y sus prácticas, posicionando a los habitantes como un obstáculo para el turismo y, por lo tanto, abogando por la necesidad de adoptar el discurso del “progreso”, de disfrutar los beneficios de ser trabajadores temporales, vendedores, guardias de seguridad y jardineros. De esta manera, siguiendo las ideas de Rafael Sandoval (2009), fueron desposeídos de su territorio para transformarlo en propiedad privada con fines turísticos, pero otorgando los beneficios sólo a un sector político y económico pequeño y privilegiado.

Por otro lado, el arquitecto Cuauhtémoc De Regil (2009), empleado del INAH Jalisco, reveló los intereses en juego y la corrupción que se desató ignorando la mercantilización del patrimonio cultural. En este contexto, el gobierno fomentó una forma de "turismo cultural" al transformar a los habitantes en "objetos folclóricos", mientras privatizaba sus tierras y reconstruía las ruinas inadecuadamente (Alonso, 2010b: 320-322). Más aún, se demostró que el turismo, similarmente al caso de Quintana Roo, estaba respaldado por la construcción de una "otredad" que permite sustentar las diferencias y jerarquías de clase y étnicas interna y externamente (Pi-Sunyer, 2002), "enraizada en el colonialismo" (Torres y Momsen, 2005: 326). Así, estábamos presenciando cómo la mercantilización del espacio transforma sus valores económicos, sociales, culturales e históricos, al tiempo que le imprime una nueva interpretación y representación acorde con las necesidades, estructuras y planes de la gobernanza neoliberal. De esta manera, Mezcala está siendo transformada en un destino turístico, construido para los intereses de los foráneos, no sólo físicamente, sino también mediante la marginación, el control y las representaciones artificiales de los mezcalenses, su territorio, historia y cultura, representaciones que posteriormente son internalizadas.

Asimismo, durante este periodo, las amenazas de Procede/Procecom no desaparecieron, y el gobierno incluso lanzó el Plan de Ordenamiento Territorial de Mezcala en 2006 para cambiar y controlar el uso de suelo. Esto fue acompañado de propuestas como el Cordón Verde, esto es, la delimitación de zonas turísticas a lo largo del lago de Chapala, que, según cuenta Vicente: "lo iba a controlar el gobierno. Entre comillas, porque ya dentro de ellos, los mismos empresarios o los mismos políticos solicitan al gobierno y 'yo quiero esa zona para bla, bla, bla', y ya se quedaron con ella". En este sentido, las supuestas zonas ecológicas protegidas se concederían más tarde a miembros de la élite; por lo tanto, los planes de desarrollo obedecen a los intereses de la clientela, permitiendo el acaparamiento de tierras, el aumento de la mercantilización y la transformación de los espacios y sus representaciones. Los intentos no se detuvieron aquí, en 2008, con la colaboración del Instituto de Derecho Ambiental (Idea), una Organización No Gubernamental (ONG) ambiental buscó instituir un programa de capacitación que comprendía el uso de la tierra y los recursos naturales, el turismo y la defensa del territorio sin

consultar a la Asamblea General de Comuneros (Torres, 2008). Esto no sólo reflejó nuevamente la institucionalización del "desarrollo alternativo", sino también cómo las ONG, en un entorno de gobernanza neoliberal, pueden funcionar para "promover valores y agendas del Estado y las empresas neoliberales" (De Angelis, 2005: 240). En efecto, el neoliberalismo se manifiesta como otra etapa del desarrollismo donde, como observa Nederveen Pieterse, las instituciones recomiendan a la gente qué hacer para alcanzar la "modernización, la construcción de la nación, el progreso, la movilización, el desarrollo sustentable, los derechos humanos, la mitigación de la pobreza e incluso el empoderamiento y la participación" (2000: 182).

Del mismo modo, la remodelación del malecón tuvo lugar y se manifestó como una estrategia para transformar el área en una atracción turística y convertir en mercancía todo lo que contiene, tales como el espacio, las personas y los recursos. De nuevo, el gobierno buscó el apoyo de ciertos sectores promoviendo las ideas de "progreso" o distribuyendo beneficios económicos. El malecón fue inaugurado después de más de cinco años de trabajo y múltiples fallas, incluyendo el desvío de fondos, deudas, corrupción, falsificaciones, uso de materiales inadecuados y obras incompletas. En efecto, en el comunicado de prensa oficial (Solís, 2011) el secretario de Turismo de Jalisco, Aurelio López Rocha expresó:

Su deseo porque 'éste sea sólo el arranque' de algo —pues, dijo, este malecón es 'la primera de muchas obras' planeadas para esta zona de la entidad— que signifique 'un esfuerzo cotidiano' gracias al cual Mezcala 'sea cada vez más atractiva', que el visitante 'encuentre servicios' y haya 'una derrama económica' que repercuta en 'el sustento y vida digna' de la comunidad.

Las élites tenían como objetivo crear una forma de turismo privado, exclusivo y capitalista que beneficiara sólo a unas pocas familias y fomentara una mayor presencia de extranjeros y, por lo tanto, estaban promoviendo y ajustando las estructuras colonialistas. Bajo estas circunstancias, muchos mezcalenses han sido absorbidos e incorporados en

esas dinámicas de la gobernanza neoliberal por medio de la cultura política heredada, pasando por alto su responsabilidad de salvaguardar el territorio y denunciar cualquier problema relacionado con el acaparamiento de tierras y recursos. No sólo están adoptando las propuestas gubernamentales de turismo, sino también sus ideales de “progreso”; como lo demuestra el siguiente pasaje de Don José, miembro de la mesa directiva del Club Mezcala:

anteriormente, ahí en la isla nomas había sembradíos de chayote, de ejote y todo estaba olvidado, las paredes ya se estaban dañando. Quien vino a rescatar esto fue Rodolfo, Rodolfo García, y cuando pues hablarle de Rodolfo García Becerra es orgullo, y lo que ha hecho, lo ha hecho por la comunidad, porque mucha gente se oponía cuando empezó eso y decía de que se iba a llevar la isla. Pero ¿cómo se la va a llevar? Si no se puede, pero los cambios que hizo, yo creo que son de valorizarse y de agradecerse.

Algunos habitantes argumentan que las obras públicas se utilizan para mejorar la imagen del gobierno, distribuir sobornos y favores y como una forma de malversación. Como explica Don Fernando, un comunero defensor: “es una manera de justificarse el gobierno y decir ‘estamos invirtiendo en el pueblo histórico de Mezcala’, …pero no lo va a invertir, sino que les queda a ellos [el dinero]”. Así, lograron frustrar el espíritu comunitario, aumentando su fragmentación y modificando el sentido de lugar, la propiedad y el control. Llevan a cabo proyectos parciales y quieren cambiar el uso de la tierra para aumentar el poder y la presencia de las autoridades sobre los territorios y las sociedades. De hecho, teniendo en cuenta las ideas presentadas en el capítulo anterior, las obras públicas representan intereses personales y políticos y, por eso, a veces el gobierno las impide, las bloquea o las ralentiza. La gobernanza neoliberal demuestra, de esta forma, la persistencia de una cultura política mexicana heredada que contribuye a preservar, pero también a transformar, la absorción social y la agenda económica neoliberal propagada por la retórica del “desarrollo”, la “modernidad” y el “progreso”.

REDES DE SOLIDARIDAD[6] VS. REDES DE PODER

Las energías de la resistencia

El turismo ha significado la transformación del territorio, cambiando el trabajo, los valores, las prácticas y la organización, pero también cooptando y seduciendo a la población, acentuando las divisiones y fomentando las invasiones extranjeras y la planificación estatal. Esto ha provocado, como se desvela en esta sección, luchas por la apropiación y defensa del espacio. Mezcala se ha convertido en un "espacio transnacional", siguiendo las ideas del estudio de Torres y Momsen (2005), mediado por una multiplicidad de relaciones sociales en todos los niveles, donde se reproducen las desigualdades y los desequilibrios a la vez que la realidad local se remodela de manera permanente. Sin embargo, en consonancia con las observaciones de Pi-Sunyer para Cancún, los mezcalenses no son receptores pasivos de esta incursión del desarrollo y, por lo tanto, Mezcala contiene "espacios de negociación y lucha" y un "entorno para la elaboración de modos de imaginación geográfica" (2002: 217). Dado que el espacio es relacional, como se señaló anteriormente, tiene por tanto una finalidad ideológica, siendo construido, vivido, imaginado y representado de manera diferente y en interacción (Massey, 2005).

En este sentido, aquí radica la importancia del lugar, ya que Mezcala es un lugar distintivo y disputado, construido por interconexiones que proporcionan diferentes significados e identidades que explicarían su posición, pero también sus estrategias de supervivencia. El lugar implica, en palabras de Escobar, "la localización de una multiplicidad de formas de política cultural" (2001: 156), esto es, las luchas sobre significados y representaciones para transformar las relaciones sociales y redefinir el poder (Álvarez, Dagnino, y Escobar, 1998: 8). Por lo tanto, en Mezcala, por un lado, las élites pueden tratar de imponer una narrativa fija, pero como este espacio está lleno de historia, memoria y de un sentido de lugar, los

mezcalenses están elaborando la propia, y de esta manera, visualizan alternativas a la marginación, explotación y mercantilización de la comunidad. A este respecto, los conocimientos e identidades de los mezcalenses pueden contribuir a cambiar los significados de la cultura, el territorio, la política y la economía.

Por lo tanto, incluso si los comuneros han sido integrados a la lógica y la cultura estatales, muchos han permanecido firmes en la protección de su territorio y han encontrado simpatizantes. Esto comenzó a materializarse a principios de la década de 2000, cuando los comuneros ya no tenían la misma capacidad de oposición y las amenazas de privatización de Procede y Procecom se sentían con fuerza. Tres jóvenes habitantes se organizaron en un movimiento llamado Jóvenes Unidos contra Procede con el apoyo de otros habitantes, especialmente mujeres, con el fin de hacerle frente. Rocío, una de estos jóvenes combatientes, recuerda:

nosotros con nuestras pancartas y las señoras gritándoles "¡Pendejos, van a vender la comunidad y que la chingada y todo!", y esa asamblea la ganaron por tres gentes, o sea por poquito y se meten en Procede.

Poco apoyo fue necesario para encaminar a los comuneros y motivarlos a seguir luchando contra la privatización de la tierra. Pero, a medida que estos jóvenes se dieron cuenta de que el debilitamiento y la fragmentación se estaban expandiendo entre los comuneros, ampliaron su organización y comprensión sobre los problemas agrarios al tiempo que realzaron su orgullo de ser indígenas. Este grupo más tarde llevó a la creación del Colectivo Mezcala (2003), que reunió a alrededor de diez jóvenes habitantes, algunos de ellos estudiantes universitarios en Guadalajara. Se reunieron con base en su simpatía con las ideas zapatistas y las preocupaciones compartidas producidas por el capitalismo neoliberal (Alonso, 2010a: 18). Además, contaron con el apoyo de académicos de Guadalajara, con quienes crearon el Seminario de Movimientos Sociales de la región, y del Frente Zapatista, de quien aprendieron las similitudes entre las comunidades de Chiapas y su propia experiencia, pero también, la

importancia y la necesidad de unir fuerzas con su autoridad local. Algunos comuneros se unieron debido a conexiones familiares, pero también como resultado de su asistencia a una reunión de La Otra Campaña.[7] Los comuneros descubrieron varias coincidencias con el movimiento zapatista y con otras comunidades indígenas del país, así que se involucraron en la lucha nacional indígena por medio del Congreso Nacional Indígena (CNI).[8] Estas alianzas empoderaron a la comunidad y sus demandas, mientras que también apoyaron un proceso creativo hacia la elaboración de propuestas y acciones para salvaguardar sus tierras y tradiciones al oponerse al capitalismo predatorio y alejarse de la política tradicional y el poder estatal, pero lo más importante, para reivindicar su organización comunitaria y su autonomía.

Aunque al principio el Colectivo Mezcala no fue aceptado totalmente por los comuneros, debido a las diferentes perspectivas y la falta de legitimidad social atribuibles a su edad y género, a partir de ese momento, abrieron sus puertas y comenzaron una serie de acciones de colaboración. Una de sus primeras acciones fue la organización del Foro Nacional en Defensa de la Madre Tierra y la Autonomía de los Pueblos Indígenas (2006), que atrajo a otros sectores de la comunidad que mostraron interés en apoyar sus reclamos y su lucha (Martínez Moreno, 2008). Además, estos jóvenes difundieron la importancia de los comuneros, al tiempo que abrieron asambleas e integraron las voces de otros sectores que reclamaban estar excluidos de las decisiones, como se señaló en el capítulo 1. Los comuneros fueron respaldados por un gran número de habitantes que participaron ya sea protestando, discutiendo, actuando y, más tarde, trabajando con ellos. De esta manera, en 2007 los comuneros, junto con los jóvenes simpatizantes, lograron expulsar al club de motocross Enduro MotoClub, que estaba utilizando los cerros de Mezcala con la autorización del presidente municipal, Ramón Romo (Martínez Moreno, 2008). También consiguieron cobrarle al gobierno municipal por la extracción no autorizada de sus bancos de arena (2009), asignando estos fondos a la construcción de la biblioteca, como se describió en el capítulo anterior.

Además, los comuneros, junto con el Colectivo Mezcala, se levantaron organizando varios eventos y declaraciones contra la privatización y el atropello de su historia, sus celebraciones, valores, autoridad y territorio por

parte de las autoridades, así como de los engaños perpetrados por medio del discurso del “progreso” y la promoción del turismo. Con base en su historia, articularon su lucha al mismo tiempo que los comuneros transmitían y compartían sus responsabilidades. Por ejemplo, Itza, miembro del Colectivo Mezcala, expresa:

Y algo curioso es que casi la mayoría de los comuneros grandes mencionan eso: “No dejen las tierras, no las suelten, porque ellos las quieren parcelar, todo esto, las quieren todas parcelas porque las quieren fraccionar para venderle a los ricos”.

Para estos combatientes, su territorio ha permitido la reproducción de su cultura, y su lucha se invoca en estos términos, como denuncia uno de ellos (Martínez Moreno, 2014). Por lo tanto, gracias a sus esfuerzos, los habitantes se convencieron cada vez más de que “el ser comuneros, defender la tierra, conservar la tierra no sólo les toca a los comuneros sino a toda la población” (Rocío, 2012). Por consiguiente, estos jóvenes mezcalenses comenzaron un proceso para renovar el censo de comuneros con el fin de reforzar su papel, la lucha para defender la tierra y la búsqueda de autonomía, mientras que los comuneros acogieron a estas personas nuevas para construir nuevos proyectos y volverlos los nuevos intermediarios en la negociación por mejores condiciones. De esta manera, se adaptaron los usos y costumbres y los habitantes fueron evaluados para convertirse en nuevos comuneros; al mismo tiempo, la historia, los valores y la autoridad se transmitieron, reforzaron y reconstituyeron para evitar la disolución de la comunidad y su apropiación por parte de poderes externos, así como para conseguir el grado de autonomía deseado. En consecuencia, el papel de los comuneros y la larga lucha por la tierra se revalorizaron dado que, como expresó Felipa, “son las joyas arqueológicas de nuestro pueblo. Ellos nos enseñan a escuchar, aprender, recordar, vivir, defender nuestra historia y nuestra tierra” (Moreno, 2010: 170).

Los comuneros están comprometidos en una lucha histórica por la tierra y la conservación de la comunidad, realzando el papel del territorio y

abriendo con ello más canales de comunicación. Por eso, primero, junto con los jóvenes combatientes, comenzaron a trabajar desde 2006 en el Estatuto Comunal, las regulaciones internas, para proteger y regularizar su territorio y su organización en las esferas ambiental, cultural, social, económica y política.[9] También recorrieron los linderos de la comunidad con el objetivo de enseñar cómo reconocer su territorio y cuidarlo. Posteriormente, organizaron una consulta pública (2008) que, aunque no concluyó, sirvió para interactuar con los habitantes, y para comprender sus necesidades y preocupaciones sobre el territorio, el trabajo, el turismo, la migración, la representatividad y las prácticas. Así, los mezcalenses renuevan su sentido de lugar; es decir, como lo define Streibel (1998), sobre cómo viven y experimentan los lugares y sus múltiples relaciones con ellos, combinando así lo simbólico con lo concreto. Además, los sentidos de lugar son parte de las "políticas de identidad", pues establecen distinciones, disparidades y diferencias con otros grupos, influyendo en nuestras interpretaciones de ellos en paralelo con la construcción de nosotros mismos (Rose, 1995: 103-106). El sentido de lugar que este grupo de mezcalenses personifica, por lo tanto, contrasta con el que las élites quieren crear a través del turismo, ya que está parcialmente definido lejos del criterio de otros, y tiene como objetivo construir sus propias identidades y significados alternativos a los hegemónicos.

Por consiguiente, con el fin de alentar a las generaciones más jóvenes a identificarse y comprometerse con su territorio, organizaron talleres de historia. Aquí, el territorio fue presentado como un lugar bendecido, libre y abierto, lleno de historia, identidad y tradición para ser protegido como un legado de sus antepasados y para asegurar su propio futuro, su hogar, seguridad y sustento. En efecto, comprender los problemas actuales de la comunidad y familiarizarse con las vías disponibles para defender la tierra tenía el propósito de coordinar acciones futuras. En este sentido, la conciencia histórica alcanzó tal grado que ha sido equiparada a un obstáculo para el sistema capitalista (Moreno, 2011). Más precisamente, estos talleres proporcionaron otras formas de socialización, donde las personas visualizaban la posibilidad de un cambio en el sistema y se convertían en agentes de su propia historia por medio de sus acciones, deseos y compromisos. Los comuneros, junto con estos jóvenes habitantes, han creado así su propio espacio público donde discuten sus necesidades,

impulsan su identidad y defienden sus derechos (Alonso, 2010b: 334); esto contrasta con el espacio abierto por los migrantes, ya que incluso han producido otras formas de conocimiento para quebrantar el orden hegemónico. En este sentido, los mezcalenses han conectado su lucha política con la posibilidad de que sus demandas se realicen.

¿Los mezcalenses ultrajados y subyugados por el "progreso"?

La confrontación con el gobierno y el invasor se hizo más violenta a medida que se fortalecía la oposición hacia los planes de desarrollo de las élites. Esto se intensificó especialmente a partir de 2006 en el contexto de la "guerra contra las drogas". Esta guerra, determinada por el gobierno de EUA (Alonso, 2011), garantizó las ganancias de las élites empresariales y los grupos extranjeros (Delgado-Ramos y Romano, 2011: 93) al tiempo que acentuó la confrontación directa y promovió los proyectos de infraestructura y el neoliberalismo (Carrillo Nieto, 2014). En este sentido, Escobar (2004) sostiene que la violencia es "constitutiva" del "desarrollo" y, por lo tanto, las guerras internas y los desplazamientos ayudan a "liberar" estas regiones para el capital transnacional, favoreciendo los intereses del orden hegemónico mundial, quebrantando identidades y formando "culturas de destrucción". Así, esta guerra surgió como una medida de la gobernanza neoliberal, donde no hay consideración hacia los costos humanos y sociales, que con frecuencia —si se conciben de alguna forma— se entienden como externalidades negativas que prolongan la exclusión, la violencia y la represión.

En vista de esto, algunos mezcalenses culparon a la colusión del gobierno, el invasor, la policía y los narcos de este escenario violento, demostrando cómo el crimen organizado ha capturado a las instituciones, afectando a los habitantes, quienes se ven atrapados en medio de sus acuerdos al mismo tiempo que son reprimidos. Por ejemplo, como se señaló en el capítulo 1, la policía, en lugar de servir a la comunidad, acepta sobornos y se involucra en la corrupción para proteger a los que ofrecen la mayor recompensa.[10] Es más, en el contexto de la gobernanza neoliberal, la alta presencia militar en

el país, como observa Gilberto López y Rivas (2005: 111), estuvo acompañada por la cooptación e integración de diferentes personas en fuerzas paramilitares para poner fin a la resistencia, impedir los proyectos de autonomía y, en cierta medida, reforzar el apoyo al proyecto imperial de Estados Unidos. En este contexto, desde 2008, el invasor armó a su prestanombres junto con un grupo de alrededor de 20 hombres para intimidar a las personas que se acercan a la zona invadida.

Sin embargo, la oposición visible de los comuneros y el apoyo de los movimientos sociales, de los académicos y de los medios de comunicación sólo aumentaron. Entre ellos crearon una red de solidaridad que muestra cómo los actores sociales expanden su espacio de lucha política, y cambian con ello la concepción de la globalización, al usarla desde abajo y aumentar sus posibilidades de éxito mediante una mayor capacidad organizativa. De esta manera, sus vínculos internos y externos permitieron a la comunidad sobrevivir y oponerse a muchas de las acciones del Estado y de la élite. Los comuneros y los jóvenes simpatizantes, informados por la experiencia de los pueblos vecinos y de otros movimientos sociales, continuaron difundiendo el impacto negativo de los programas y proyectos gubernamentales y las intenciones del invasor. El grito de guerra se expresó en una declaración del Colectivo Mezcala (2008):

La tierra es un punto principal para nosotros, pues en ella está nuestra historia y nuestro trabajo, ahora con los gobiernos neoliberales sus intentos a meternos al Procede han sido constantes, pues somos vecinos de un lago, el más grande del país, y también el que alberga a muchos gringos y empresarios que quieren convertir nuestra casa en un campo de golf.

Estos antecedentes sugieren, tal como señala Bastos (2012; 2013: 112), que los planes de GMI pretenden integrar a Mezcala en el mercado inmobiliario de las orillas del lago de Chapala, mientras que los mezcalenses son transformados en una forma exclusiva de “vendedores de fuerza de trabajo”; y que dichos planes corresponden a una tendencia más amplia de acumulación por desposesión. Mediante métodos ilegales se expropia la

tierra para crear una forma de turismo residencial que conlleva la elevación del estatus de los extranjeros nacionales e internacionales, pero la subordinación persistente de los mezcalenses. Sin embargo, al reproducir la cultura política heredada y sus prácticas, así como al hacer uso de rutas de poder formales e informales dentro de la comunidad, como se describe en el capítulo 1, una facción de los comuneros fue cooptada por el invasor. Bastos (2013: 115-116), siguiendo a Garibay, identifica esto como la "captura comunitaria" donde se busca la subordinación de un sector local para apoyar los intereses de un poder externo, lo que crea una "parálisis institucional" y transforma este asunto en un conflicto entre comuneros. En consonancia, Don Miguel expresa con respecto a la invasión:

Los hombres de huevos que no eran interesados se lo tenían que reclamar, habemos puros culinillos, hablando con perdón suyo, que por miserables 500, mil pesos damos las nalgotas, están come [que come]. ¿Y a qué se debe eso? Falta de valor, de espíritu de aquellos antepasados [que] dieron su vida por dejarnos una comunidad libre.

Los capitalistas utilizan a las autoridades locales como sus promotores leales para ejecutar las políticas neoliberales que buscan hacer que las tierras comunales estén disponibles para el mercado privado y "ayudar" a los pueblos indígenas a superar su "atraso" (Bastos, 2013: 126-127). De esta manera, el conflicto por la tierra no ha sido una forma exclusiva de "canibalismo" entre comuneros, como sostiene Bastos (2012), sino entre toda la comunidad y las familias; como señaló Carlos, "nos pone en un conflicto interno familiar bien cabrón; en un contexto así en donde nosotros los rechazamos a ellos, ellos nos rechazan a nosotros. Ya no podemos convivir con nuestras propias familias por lo mismo". En efecto, el invasor se beneficia de las desventajas de la comunidad, comprando barato y ofreciendo desarrollo de infraestructura y empleo, o como muchos mezcalenses afirman: "El invasor supo entrar por el lado de la necesidad" (Chuy, 2012). En resumen, como señaló Pedro: "Su intención no tan sólo era buena de ayudar a la gente, sino con doble filo, apropiarse de las

tierras". Este hecho sigue la lógica de opresión y dominación, como la describe Don Fernando:

Mira pues, la verdad es que la gente que tiene el poder, es la que tiene el recurso económico y de alguna manera va a extorsionar a la gente que carece del recurso y sobre todo cuando se carece de cultura y la miseria nos obliga.

Héctor Díaz-Polanco (2005) utiliza el término etnofagia para referirse a la estrategia de seducción de los pueblos indígenas en la red institucional que sirve a los intereses del proyecto neoliberal mediante atractivos económicos y socioculturales (p. ej., desarrollo), al mismo tiempo que acentúa las diferencias y provoca el debilitamiento de los movimientos u organizaciones. Las promesas de un futuro mejor, de la entrada de capital y de beneficios individuales, motivan a los mezcalenses a aceptar la "ayuda" del empresario, mientras que la idea de "progreso económico" lo impulsa aún más, como demuestra el siguiente comentario de Don Roberto: "Hay lugares, muchas vistas, de que si [en] Mezcala llegara[n] a entrar algunos millonarios, sí fincarían sus casas en los lugares más bonitos, como el caso de este señor [GMI]". En efecto, algunos mezcalenses, como es el caso de algunos migrantes, se sintieron atraídos además por el poder ideológico del padre que se involucró en la problemática de la tierra.[11] Justifican al invasor y sus acciones porque representa la "modernidad" y la posibilidad de "progresar", al impulsar el turismo residencial, que es visto como el medio para traer beneficios y superar el estilo de vida "tradicional".[12] No extraña por tanto que Don Roberto defina el progreso de la siguiente manera:

El progreso sería de que la gente tenga más flexibilidad a lo económico, porque al Mezcala al decir "qué bonito está Mezcala" y que no sea de ahí va a tener la tentación de ir a visitar, y ya se le va a considerar como turista. Entonces, un pueblo donde hay turismo pues hay ingresos, hay economía para las personas ya sea que tengan ahí sus changarritos sus tienditas, que

vendan sus productos… ya sea un refresco, tortas, tacos, lo que sea. Entonces yo pienso que Mezcala al cambiar su estructura pues se va a correr la voz de que Mezcala, se puede decir que [es] un pueblo pintoresco como Chapala, digo, porque Chapala es un pueblito chiquito pero anda uno dentro de ese pueblito y ya haga de cuenta que es una ciudad americana, y pues deja los turistas que llegan ahí van compran sus productos y pues es dinero que queda ahí, ¿verdad?

Por lo tanto, estos migrantes representan una diáspora que, sin embargo, en cierta medida se distancian de las preocupaciones territoriales y muestran un reposicionamiento ideológico, dando nuevos significados al territorio y acogiendo obras públicas y la intervención externa. Como la siguiente narración de Don Marcos, un migrante, evidencia con respecto a los invasores:

Si son personas pacíficas y son personas buenas y quieren ayudar al pueblo pos que los dejen. Tierra pos hay muchas y si lo compró y se lo hizo de esa manera pos está bien, pero simplemente que apoyen al pueblo. Yo no lo veo mal…

El gran flujo migratorio provocado por el desarrollo desigual no sólo está dejando espacios vacíos que pueden ser apropiados, sino que, lo que es más importante, está impactando en los proyectos, estrategias y formas de vida de la comunidad por medio de las remesas económicas y sociales y de interferir en los asuntos políticos y respaldar diferentes ideales y valores. De esta manera, Mezcala podría transformarse, como se señaló anteriormente, en un espacio para la producción y el consumo de los jubilados estadunidenses y de las élites nacionales, donde la riqueza generada empodera cada vez más a estos sectores económica y políticamente y, como resultado, son impulsadas la desigualdad y la segmentación basadas en la raza y la clase.

El invasor, de este modo, está fomentando una forma de intercambio desigual para favorecer el comercio con las clases altas y los extranjeros, apoyado en sus conexiones y haciendo uso de la cultura política heredada y la retórica del "desarrollo". De hecho, el invasor encontró una manera de justificar sus acciones violentas y fragmentarias por medio de este discurso, como se observa en un correo electrónico dirigido al Centro de Justicia para la Paz y el Desarrollo (CEPAD):

Todo esto con el fin de que tanto la sociedad, las autoridades y los integrantes de nuestra comunidad podamos lograr que la misma salga del estancamiento en que ha estado por decenas de años (Moreno Ibarra, 2011; énfasis añadido).

Además, en una entrevista de 2010, declaró que "era necesario entrenar militarmente a personas de la misma comunidad y que su objetivo era salvar a los 'indios' de los que no querían el desarrollo para el pueblo" (Guillén, 2014). En este contexto, la paramilitarización aumentó con la formación y el armamento de un grupo de 40 mujeres conocidas como Las Águilas del Pandillo, quienes, por ejemplo, en noviembre de 2011 perturbaron una asamblea para presionar a los comuneros de que aceptaran un programa de reforestación llamado ProÁrbol (Colectivo Mezcala, 2012). De esta manera, todas las estrategias, como la corrupción, los sobornos, la manipulación, la tergiversación de las leyes, la criminalización, las intimidaciones, la coerción, la violencia y la subyugación ideológica utilizadas por GMI a nivel local y estatal lo han protegido y han demorado el proceso judicial agrario, para avanzar en el desarrollo del proyecto turístico-residencial. Del mismo modo, a medida que se afianzó la oposición de los comuneros y sus jóvenes simpatizantes, se desencadenó más violencia, desde amenazas y disparos hasta el encarcelamiento de diez comuneros y habitantes que fueron acusados de daños a la propiedad. En el transcurso de estos procesos judiciales se evidenció que, como se señaló en el capítulo 1, las relaciones y prácticas informales se han redefinido, renovado y readaptado, lo que dificulta la identificación de los sujetos implicados.

Ante este escenario, los habitantes tenían que elegir entre aliarse con el invasor o, en caso de oponerse, enfrentar la represión. De hecho, la lógica neoliberal ha intentado inculcar la responsabilidad individual con respecto a la libertad y la riqueza (Harvey, 2007: 73), actuando en contra de los valores comunales y las metas colectivas, mientras que al mismo tiempo presenta a los individuos como incapaces de "progresar" y "crecer" y les transmite la idea de que sólo hay un camino para alcanzar el "desarrollo". De este modo, algunos mezcalenses han sido llevados a olvidar sus raíces, su comunidad, su historia y su identidad a cambio de dinero para satisfacer sus necesidades inmediatas, quedando subyugados ideológicamente a los ideales de progreso que encarna GMI. Se están imaginando otra comunidad donde el turismo y el desarrollo son equivalentes a oportunidades locales y movilidad hacia arriba en lugar de a la marginación, exclusión y emigración. Así, "varios de ellos [comuneros] por esa vertiente sí han comulgado con la idea de progreso, pero la equívoca" (José Luis, 2012) y, por lo tanto, el surgimiento de un fuerte movimiento de oposición se ve obstaculizado. Pero como la historia da sentido a la resistencia de los comuneros (Martínez Moreno, 2012) y de sus jóvenes simpatizantes, esto los mantiene listos para "que corra el sangre", como algunos lo expresan. De hecho, a lo largo de estos años, la posición e identidad de los comuneros y su tenaz oposición se han reforzado aun con los ataques y transformaciones provocados en su territorio, prácticas, valores y organización.

Han llevado a cabo múltiples acciones, tales como el plantón (2009), su participación en la nacional Marcha por la paz (2011) y las denuncias contra el invasor y su fuerza paramilitar ante instituciones estatales. Además, han recibido el apoyo de los medios de comunicación para difundir la situación real, al mismo tiempo que abren nuevos espacios de colaboración y movilización, como fue en la participación de Adelo en la radio mencionada anteriormente. Esto demuestra no sólo el creciente papel de los medios como un actor político, sino también la posibilidad de desafiar su "control corporativo", tomando prestada la expresión de Kinsman (2006). Aún más, a medida que los jóvenes combatientes se han convertido en productores de medios, han diseminado los problemas que enfrentan y la importancia de su autoridad local, de sus valores y su territorio dentro de la comunidad. En efecto, la apropiación de los medios y espacios públicos, en

consonancia con las ideas de Juan Francisco Salazar (2002), le ha dado a la gente la posibilidad de tener un mayor control sobre los procesos económicos, políticos, sociales y culturales por medio del intercambio de percepciones, la negociación de identidades y la petición de acción y debate. Así, por ejemplo, mediante la organización de canales independientes, como los periódicos El Ticus Insurgente y El Ingobernable, artículos electrónicos, redes sociales y radiotransmisiones, la información está viajando entre las familias y a través de las fronteras, impactando en los conocimientos locales y consolidando un movimiento translocal reforzado de los mezcalenses que se unen para defender su comunidad. Aunque tales esfuerzos han tenido sus altibajos, con el uso contrahegemónico de los instrumentos hegemónicos ayudan a su lucha política de resistir a la dominación y decidir su propio destino.

Sin embargo, con todo y las denuncias y acciones, ocurrió un incendio en los cerros que señalaba al invasor como el posible responsable, mientras que más tarde se reveló un nuevo programa gubernamental, el Fondo de Apoyo para los Núcleos Agrarios sin Regularizar, la nueva imagen del Procede, que fue presentado como un programa de reforestación y medio ambiente y, con ello, engañar a las comunidades para que otorguen concesiones de tierra. Gracias a su oposición informada y cautelosa y a la red de solidaridad transnacional, los comuneros pudieron confrontar y evitar la regularización de la tierra; no obstante, en el transcurso de los años, el invasor ha logrado invadir una mayor extensión de tierra.

Mantener las fantasías de la nación mediante la apropiación del espacio

Mientras tanto, el gobierno siguió trabajando en la isla utilizando métodos, materiales y lineamientos inadecuados y beneficiándose de los comuneros cooptados. Usó medios simbólicos y retóricos para sostenerse a sí mismo y a sus aliados; por ejemplo, llevó a cabo la reconstrucción —y no la restauración— de los restos arqueológicos, como afirman algunos mezcalenses. En este sentido, Don Fernando observa: “las desfiguraron [las ruinas], dizque estamos en la modernización”. De hecho, en general, los

comuneros percibieron que los invasores en su isla tenían una visión diferente o, como cuenta Moreno (2010: 171):

Nos preguntó [un comunero]: "¿Ya miraron lo que está haciendo el hombre sin control [en la isla]?" Y nosotros le decíamos que no, que veíamos la tierra, la sangre, la historia de nuestros insurgentes. Don Chava se rio y dijo: "Sí, yo tampoco veo nada más que lo que ustedes ven". Pero la verdad es que sí hay algo diferente, y eso es lo que el hombre enfermo ve, piensa y hace, que nosotros no.

El problema con esta enfermedad, para extender la metáfora implícita en esta cita, es que tiene el poder de transmitir esta visión, y por lo tanto los comuneros pidieron a los jóvenes simpatizantes su ayuda para detener su propagación (Moreno, 2010). A pesar de todos los esfuerzos y acciones de los comuneros y su red de solidaridad, las autoridades siguieron tratando de mercantilizar la isla mientras cambiaban el significado de su historia y territorio, como se denuncia en una declaración:

Nos parece una tontería que estén usando la heroica lucha de nuestros padres insurgentes para cambiar el sentido de este espacio comunal. Por esta razón […] en la isla de Mezcala no se instalará ninguna caseta o mecanismo donde se cobre a las personas que visitan nuestra isla, es porque consideramos que significa el inicio de la privatización de un espacio comunal y la mercantilización de nuestro corazón como pueblo (Comunidad Indígena Coca de Mezcala, 2009; énfasis en original).

Teniendo en cuenta que la mercantilización del espacio es fundamental para la construcción del Estado-nación moderno (Alonso, 1994), las élites estaban creando un espacio para sus negocios mientras mantenían vivas las fantasías de la nación, como explica Carlos:

Ellos quieren o quisieron reconstruir este tipo de historia porque es más bien el turismo que les deja económicamente más dinero ¿no? Ellos no reconstruyen la historia como es, porque la verdadera historia no les favorece, así como no les propicia unos edificios chingones para que atraiga a la gente y vaya a conocer la historia.

En contraste, en consonancia con las ideas de Alonso (2010b; 2012) y Bastos (2011a; 2011b), los mezcalenses recuerdan la batalla de los insurgentes como una victoria y un símbolo de orgullo e identidad que sustenta la defensa del territorio. Esto quedó explícito en una declaración hecha por los comuneros en 2007 para conmemorar el evento:

Cada 25 de noviembre nuestra historia junto con nuestros muertos, los antepasados, pasean por el pueblo, por el lago, por la isla, salen y susurran en nuestro oído los cuidados que debemos de tener a nuestro territorio, nuestra herencia. Es por eso que aquí en la comunidad indígena de Mezcala la tierra no la vendemos, más bien la defendemos, pues es el recuerdo más cercano que nos une con ellos. También, los muertos nos vienen a recordar que nosotros somos los dueños legítimos de las más de 3 600 hectáreas de territorio, además de la posesión de la isla de Mezcala. Y que al igual que ellos tenemos que cuidarla y defenderla, o sea que lo que ellos hicieron en tiempos antiguos, nosotros tenemos que hacerlo ahora y pues también los intentos de quitarnos la tierra que nos ha pertenecido por más de 500 años, al igual que ayer, los tenemos ahora (Comunidad Indígena de Mezcala, 2007).

En este sentido, mientras que la isla y sus restos ayudaron a reforzar una historia de victoria, el transformar este lugar pudiera acarrear nuevos significados históricos, reforzando el poder de los grupos dominantes sobre la historia, los mitos y la comunidad. De hecho, la historia es una narrativa

imaginada repetida (Carter, 1987: XV) y la construcción de lugares puede implicar “una renovación de las habilidades de hacer historia” (Escobar, 2001: 169). Aquí, el gobierno pretendía, inspirada por las ideas de Alonso (1994: 382-398), transformar un lugar que representa una autonomía local en un “dominio homogeneizado y nacionalizado”; más precisamente, en “patrimonio”, donde la historia oficial hace que la “presencia del Estado” sea evidente en la vida cotidiana, y el Estado asegura su propiedad como el “guardián”, y así, la representación del espacio se imbrica con la “formación étnica y la desigualdad”. Esto coincide con nuestros argumentos anteriores sobre cómo se reproducen las desigualdades física, simbólica y pragmáticamente a través del turismo, pero lo que quiero destacar aquí es cómo los lugares son reconstruidos para servir a objetivos específicos, vaciar su historia y transformarlos en recursos, siendo esto una herramienta estratégica de dominación de la gobernanza neoliberal.

Con esto en mente, los espacios se construyen socialmente perpetuando categorizaciones donde las culturas indígenas pueden ser retratadas como “atrasadas” y opuestas al progreso, y son relegadas a algo del pasado, en paralelo a ser reducidas a elementos folclóricos. En este sentido, Mezcala ha puesto de manifiesto dos representaciones principales como un lugar de indios “rebeldes” o un lugar histórico encantado donde el Estado, siguiendo las ideas de Nelly Richard con respecto al Chile posdictadura, pretende construir una memoria que es un “monumento” (un pasado fijo), o un “documento” (la “objetivación de la verdad”) (2000: 275). Por lo tanto, aunque las representaciones estatales de las personas y la cultura pueden ser cuestionadas, el problema es cómo tienden a expandirse y a moldear nuestro conocimiento, lo que prolonga formas y estructuras de poder en todo el mundo. Actualmente, estas imágenes encajan bien con el indigenismo y los procesos generales de formación del Estado, pero también son congruentes con “la economía del transnacionalismo” (Pi-Sunyer, 2002: 227). Por lo tanto, este escenario mostró una tendencia a transformar a la comunidad en gente sin historia ni voz y adscribir la memoria nacional a su territorio mientras mantiene la lógica capitalista y colonialista ejercida vía el turismo.

Comuneros indignados por la reconstrucción

Sin embargo, los mezcalenses están desafiando las construcciones, las categorías, los significados y las representaciones ideológicas y los acuerdos del mercado; y de este modo, se están involucrando en la política cultural. Por lo tanto, diferentes escenarios parecen posibles, en consonancia con las ideas de Leff (2005), mediante la emergencia de “una política del lugar, del espacio y del tiempo” manifestadas en las luchas sobre la identidad, la autonomía y el territorio en los que la gente mantendría las prácticas culturales, pero también reconstruiría y crearía nuevas identidades para ejercer su derecho a ser diferentes y autónomos, y con ello recuperaría el control sobre sus territorios, resistiría a ser

desgarrado por la racionalidad económica y, por lo tanto, crearía su propio futuro. En efecto, el lugar se fusiona con las políticas de identidad, donde los mezcalenses, desarrollando más profundamente las ideas de Richard (2000), mediante la lucha por el significado y la validación cultural por medio de la diferencia, basada en la historia y el territorio, vislumbran alternativas, caminos desde los cuales articular sus reclamos y sobrevivir. Estos caminos están, sin embargo, plagados de obstáculos, trampas y contradicciones que buscan absorberlos en la lógica del sistema.

En este contexto, la oposición de los comuneros y los jóvenes simpatizantes se fortaleció, especialmente a medida que se acercaba la celebración del Bicentenario. Ya sea debido a este conflicto o porque la restauración no estaba lista, en 2010 no se llevó a cabo la conmemoración gubernamental programada y la comunidad celebró como de costumbre el Día de los Insurgentes de la Isla de Mezcala. Sin embargo, las autoridades persistieron con sus planes y, dos años después, en noviembre de 2012, se apropiaron de la celebración del Bicentenario de la Lucha y Defensa de la Isla de Mezcala, imponiendo un cronograma de eventos, incluyendo una misa y un espectáculo militar.[13] Los comuneros se quejaron ante los gobiernos y las instituciones municipales y estatales; sin embargo, sólo recibieron una invitación para negociar después de la conclusión de las celebraciones por parte del director de Asuntos Internos de la Secretaría General del Gobierno del Estado de Jalisco, quien amenazó: “Nada más no me estropeen las cosas este fin de semana”. Por medio de su red de solidaridad, lograron evitar la asistencia del gobernador y disipar el entusiasmo por estas festividades, pero la celebración prosiguió con un presídium elitista y más de 100 soldados que invadieron el lugar, limitando el disenso público y la oposición. Además, se ofrecieron sobornos a los habitantes, provocando el aumento de la fragmentación y la cooptación en la comunidad, y el respaldo hacia una imagen favorable del gobierno.

En esta línea, de manera similar a las observaciones de Sandra Garabano para el caso de Chile, este tipo de eventos “puede fortalecer o destruir los mitos, las narrativas e historias que constituyen el archivo de cualquier nacionalidad” (2012: 344). Existe una formación de “escenarios” por parte del Estado para llevar a cabo un “proyecto de desarrollo modernista”, como identifica Rosario Montoya en el Estado sandinista de Nicaragua; aquí los

“sujetos nacionales” asumen un papel y son participantes activos en la creación de poblaciones marginales para mantener la identidad nacional y construir el Estado (2007: 73-74). En este sentido, las subjetividades son moldeadas y los mezcalenses son absorbidos en una fantasía que enmascara, sostiene y naturaliza un escenario capitalista nacional proyectado a imagen de la modernidad/colonialidad. Realmente, en tándem con los argumentos de Garabano (2012), en esta celebración se dio la mezcla de un discurso de “modernidad” y “progreso” que se encontró con la desigualdad y la realidad del empobrecimiento de la comunidad, demostrando tanto la cooptación como la oposición al proyecto nacional y a los planes de desarrollo y turísticos de las élites. En efecto, mediante esta celebración y las múltiples acciones asociadas, el gobierno realizó apropiaciones simbólicas y propició conflictos internos para incorporar a los mezcalenses a un proyecto nacional con el fin de apoderarse y transformar su territorio. En consecuencia, se reforzó la exclusión, la discriminación y la falsa representación de los mezcalenses y los pueblos indígenas, marcando con ello sus interacciones, experiencias e identidades con desequilibrios de poder.

En resumen, en un escenario marcado por el funcionamiento de la gobernanza neoliberal, los mezcalenses se ven impelidos a cumplir con la lógica estatal y de mercado, mientras que el gobierno mexicano refuerza esto al recrearse a él mismo, presentando la imagen de un país moderno multicultural y estableciendo, como se argumenta en el primer capítulo, una democracia simulada, y optando por la cooptación de la oposición y de la resistencia. Además, en tándem con la propuesta de Harvey (2007: 185-186) sobre el argumento contradictorio del proyecto neoliberal, observo que al mismo tiempo se promueve una visión de democracia y justicia; acciones violentas y corruptas mantienen sin alterar las jerarquías de clase, apoyadas por las ideas de alcanzar el “progreso” y el “desarrollo”. En este contexto, recientemente, un diputado del pri, Víctor Díaz Palacios, declaró que “el costo de la modernidad se paga. No hay una sola modernización donde no se haya pagado un costo, ya sea del medio ambiente, ya sea en derechos humanos. Todos, absolutamente todos pagamos un costo, pero no hay otra” (Ortega, 2013). A nivel local, esta lógica se reproduce, por ejemplo, como mencionó un expresidente municipal de Poncitlán en una entrevista realizada por Bastos (2009):

La militarización de la isla

Mezcala siempre ha sido un poquito de choque, diferente… históricamente ha sido así, ahí sí no ha entrado ninguna iniciativa de Procede, nada, han sido muy tradicionales, no sé a qué se deberá. El desarrollo del país, de la zona, podría ir mucho más allá, tenemos que generar riqueza para los pobladores.

Existe una tendencia hacia la eliminación de obstáculos por parte de las élites argumentando la necesidad del desarrollo del país y de la población, aunque en realidad el desarrollo desigual se ve exacerbado. Dentro de esta era de gobernanza neoliberal, las élites buscan su empoderamiento sociopolítico, enfatizándolo física, material, simbólica y retóricamente. Por esto, culpan a las comunidades indígenas de su fracaso en lograr el "desarrollo" y actúan en conformidad. Por lo tanto, como se señaló anteriormente, las autoridades han transmitido la idea de que los comuneros y sus simpatizantes son enemigos del "progreso"; Don Fausto, un comunero, argumenta: "mucho[s] dicen 'es que se están oponiendo al beneficio', no es que nos estemos oponiendo, es que no hicieron las cosas como eran". Los rumores que retratan a los comuneros como anticuados, sin educación, "primitivos" o "atrasados" se propagaron entre los habitantes, mientras que el turismo se consideró beneficioso. Por ejemplo, siguiendo la misma lógica que las autoridades, Alberto, miembro de enlace del Club Mezcala, explica que para los migrantes:

…al turismo, ellos lo ven como algún beneficio. Beneficio no para ellos, sino beneficio para quien vende algo. Sí, no lo ven nada negativo, obviamente sabemos que siempre va a ser eso, a mayor entrada de gente va a haber cambios, tiene que haber cambios para bien o para mal. Eso es ley.

Las aspiraciones y los deseos de las personas están siendo transformados, influyendo en la construcción de sus identidades y en la negociación de su posición mediante la emigración (Torres y Momsen, 2005), pero también por medio de la inmigración. Más precisamente, al traer distintas temporalidades y espacialidades, los mezcalenses crean nuevas conexiones e intercambios que impactan en la construcción e interacción de sus identidades. Estas identidades no sólo responden a intereses capitalistas o fantasías nacionales, algunas son utilizadas por la gente para su supervivencia o para obtener reconocimiento y respeto, pero esto se explora en el próximo capítulo.

No obstante, volviendo al argumento de este capítulo, paradójicamente los mezcalenses son sometidos a dos formas de marginación mediante la migración, como lo resume Don Marcos: “en Chapala hay pura gente gringa ahí… viviendo y los de Chapala están viviendo acá en los Estados Unidos”. Aquí la emigración significa ser expulsado por los planes de la élite y subordinado a la sociedad receptora y la inmigración significa ser posicionado como sirviente de los extranjeros. En este sentido, como se describió anteriormente, los proyectos de las élites en Mezcala apoyan y van de la mano con el funcionamiento de una economía política, mientras que también evidencian la vindicación para alcanzar una “vida moderna”. De este modo, los actores políticos buscan la reorganización del territorio y el control de la sociedad junto con el de la naturaleza y la tierra, despejando el camino para el capital extranjero, los desarrollos inmobiliarios y el turismo por medio de la corrupción, la criminalización, las obras públicas, los programas gubernamentales y las invasiones. En este sentido, Martínez Moreno (2014: 42) denuncia:

El problema no son los turistas, sino todos los intereses capitalistas que vienen persiguiendo un mercado atractivo para su enriquecimiento. Su bandera es el progreso, sólo que se olvidan constantemente que ese progreso se construye encima de nuestras tierras y cultura.

Existe una alianza entre el capital y el poder político que pretende controlar y cambiar el significado del territorio para legitimar sus acciones y encontrar apoyo local al hacer uso de la política informal y la violencia, y aprovechar la marginación de los habitantes y el discurso del “desarrollo”. Dentro del funcionamiento de la gobernanza neoliberal, ha tenido lugar una reorganización de poderes que acentúan las formas autoritarias y utilizan la cultura política heredada y la retórica del “desarrollo” para dominar y manipular a los actores locales; todo ello sirve a un objetivo global y permite la represión y criminalización de los movimientos de oposición, pero más importante, la justificación y perpetuación de un sistema basado en jerarquías económicas y culturales.

La comunidad queda fragmentada y ultrajada mientras que a los nuevos invasores se les permite imbricarse en el juego; y de esta manera, continuando el argumento del capítulo 2, se está delineando una nueva territorialidad, donde diferentes sujetos están disputando la transformación de la tierra al gusto del "desarrollo". En este contexto, el gobierno y sus aliados han obstaculizado la participación e integración de nuevos comuneros valiéndose de irregularidades, corrupción, parcialidad, complicidad, manipulación económica, tergiversación de las leyes, invenciones, hurtos, letargo y bloqueo institucional y procesal, como se ha observado en los juicios agrarios y penales.[14] Los comuneros y los jóvenes simpatizantes aún no se dan por vencidos y organizan diferentes eventos, acciones y denuncias para hacer visible su situación, encontrar apoyo y ejercer presión.[15] Se han vuelto peligrosos para los planes de las élites y, por lo tanto, para el funcionamiento de este sistema al resistir y defender su territorio recordando su historia e identidad, como Don Jacinto, un anciano, explica:

Hay algunos [habitantes] que lo están entendiendo dicen "no, no puede ser modificado el territorio ni puede haber otros dueños tampoco aquí" y las generaciones que vienen detrás de nosotros no tienen ninguna necesidad de sufrir las consecuencias de las que no han cometido, que la guerra que hubo antes, compraron el territorio a dos precios, uno con dinero y otra con sangre, así que la de sangre no se puede borrar nunca y eso es lo que estamos peleando siempre.

Como argumenta Johnson, los "lugares historiados", es decir, el forjar lugares asociándolos con historias y crear significado y cultura, son una manera de vislumbrar alternativas (2012: 831). En este sentido, como se demostró anteriormente, su lucha pasada mantiene su significado al ver la defensa del territorio a través de una continuidad ininterrumpida. Así, el territorio y la historia inspiran a las personas a movilizarse contra los proyectos capitalistas y colonialistas, y dan forma a sus identidades para construir sus futuros. Muchos mezcalenses continúan protegiendo su territorio contra los "atractivos" presentados por la gobernanza neoliberal, y

gracias a su red de solidaridad están desenmascarando las consecuencias del desarrollo y el progreso depredadores. Buscan su autodeterminación al llevar a cabo acciones paralelas y promover sus propias alternativas y proyectos utilizando sus conocimientos y prácticas al mismo tiempo que mantienen su sentido de lugar, organización, identidad cultural y memoria/historia colectiva.

HACIA UNA REDEFINICIÓN DEL PROGRESO

Hasta ahora se evidenció que los comuneros y los jóvenes simpatizantes no son antiturismo, por lo tanto, no están “en contra del progreso”; están simplemente en contra de aquellos en cuyo nombre/interés se busca. Son conscientes de los abusos cometidos por el Municipio y de cómo el gobierno municipal, como se señaló anteriormente, negocia hacia abajo sólo con personas clave (preseleccionados) para la asignación de fondos para obras públicas y servicios, lo que a menudo resulta en proyectos manejados al capricho de las élites. Sin embargo, algunos mezcalenses se han comprometido y han tenido éxito en sus negociaciones con el gobierno para detener la incursión en sus tierras, demostrando su influencia y un uso modificado de las prácticas informales. Además, por medio de sus acciones y proyectos colectivos, están creando nuevos espacios para encontrar soluciones a sus problemas, adoptando el modo de vida “tradicional”, diseñando nuevas perspectivas sobre cómo colaborar y concibiendo un tipo diferente de progreso. Así que han encontrado estrategias para mejorar sus condiciones de vida y soluciones a sus problemas diarios no mediante caminos democráticos sino más bien, como expresó un habitante en una entrevista de un periódico (Torres, 2010):

[Estamos trabajando] desde la autonomía y no desde las limosnas del gobierno, pues no queremos que después el ayuntamiento se pare el cuello diciendo que él sí trabaja, cuando nosotros somos los que hemos realizado todo, todo el trabajo.

La autonomía es una práctica diaria para satisfacer las necesidades de la comunidad y construir una sociedad diferente (Hernández Navarro, 2009: 55-56). En este sentido, los mezcalenses recurren a diferentes métodos, como el uso de relaciones transnacionales "informales" y el trabajo por medio de los barrios, como en el caso de la construcción de un camino para sacar sus cosechas, y muestran con ello cómo sus relaciones, unión y organización a través de las fronteras puede ser la fuerza del cambio. Además, han adoptado un "desarrollo reflexivo", donde la gente reflexiona sobre los problemas causados por el "desarrollo" y los arreglan mediante la participación popular (Nederveen Pieterse, 1998: 367-369). De hecho, los mezcalenses están diseñando su propio Plan de Ordenamiento Territorial, al mismo tiempo que tienen en mente muchas propuestas para mejorar la imagen, los servicios y las condiciones del pueblo, como son las banquetas, un campus universitario y un hospital. Y lo que es más importante, también están concibiendo proyectos productivos, como la creación de cocinas y restaurantes comunitarios y un campamento, la reactivación de la cooperativa de chayotes, la construcción de un hotel, la plantación de árboles frutales, y la instalación de pozos artesanos y estanques para cultivar peces. Aun cuando se han presentado obstáculos y problemas, esto muestra cómo, siguiendo las ideas de Holloway (2010), las múltiples acciones pequeñas o grandes del día a día en la comunidad son "grietas" que crean un camino para quebrantar la gobernanza neoliberal. Pasemos ahora al proyecto de turismo comunitario para apreciar cómo lo están haciendo y cómo buscan crear empleo aprovechando sus recursos y utilizando sus formas colectivas de organización.

El proyecto de turismo comunitario

Los jóvenes combatientes perciben que el gobierno es responsable de las malas condiciones de vida, debido a la feroz oposición de los mezcalenses a la regularización de la tierra, y se dan cuenta de cómo la comunidad presiona para la realización de obras —como en el caso de la biblioteca— y

el Municipio se beneficia de estos esfuerzos o los bloquea. En este contexto, Carlos expresa que “ellos siempre nos hablan del progreso ¿no?, dicen ‘es que ellos impiden el progreso, ellos no quieren el progreso’. Sin embargo, ahora creo que la cuestión está un poco contraria hacia ellos”. Además, estos jóvenes combatientes han comprendido la importancia para el capitalismo de adoptar la idea generalizada de “progreso”, como José Luis, miembro del Colectivo Mezcala, comenta: “El capitalismo ha tenido gran fuerza dentro de todos los pueblos, las comunidades, y se ha creado como una necesidad básica. Y desde ahí se fundamenta como un progreso: tienes [recursos], hay; no tienes, no hay”. Por eso, estos jóvenes se adhieren al zapatismo y a los valores comunales, uniéndose a la lucha de los comuneros. Así, ellos entienden que la oposición de los comuneros está basada en el miedo a ser despojados, a la disolución y degradación de sus tierras y a la persistencia del poder informal. Estos jóvenes combatientes son conscientes de que la comunidad tiene la capacidad para “ser autónomos, no estar pidiendo siempre a un gobierno. Se puede trabajar y se puede sacar dinero haciendo muchisísimas cosas” (Itza, 2012). Están elaborando otras formas de relacionarse con el Estado al tiempo que revelan los trucos y fallas de la gobernanza neoliberal, especialmente la retórica del “desarrollo”. Carlos, un joven involucrado en este proyecto, explica:

Mucha gente lo veía así, ¿no? “Es que si no somos indígenas no podemos bajar proyectos que el gobierno puede ofertarnos para el desarrollo social”, ¿no? Sin embargo, yo he entendido que no es mediante el desarrollo o las limosnas que nos ofrece el propio Estado para desarrollarnos como tal. Nosotros mismos los podemos desarrollar sin el apoyo de ellos. Entonces, ahora para nada me sirven.

El caso de Ajijic les ha enseñado cómo las comunidades en la rivera del lago de Chapala son despojadas de sus tierras y experimentan alteraciones en su organización, trabajo, actividades de subsistencia, soberanía y prácticas. Por lo tanto, ven los restaurantes y hoteles como una fachada y ven cómo los habitantes de ser propietarios se quedan a la deriva, luchando por encontrar nuevas viviendas, empleos e ingresos mientras su territorio es

cercado supuestamente por razones de seguridad. En consecuencia, los comuneros junto con los jóvenes simpatizantes declararon:

Pues ya hemos visto que el progreso no llega cuando el rico invade tus tierras, como es el caso del pueblo de Ajijic, donde el progreso llegó con los norteamericanos, pero sólo hay trabajos de miseria de criados, y ya sin tierra. Así que nosotros sí queremos el turismo, pero siempre y cuando nosotros seamos los dueños no los criados. No estamos contra el progreso como nos dice el empresario, el gobierno, pero queremos un progreso que no nos excluya. Así que sí a la gasolinera, pero si el dueño es el pueblo, sí a los hoteles, restaurantes, cabañas, todo, siempre y cuándo los manejemos nosotros mismos (Asamblea General de Comuneros de la Comunidad Indígena de Mezcala, 2008).

A este efecto, se promueven nuevas percepciones y formas de acción contra la lógica neoliberal, y la gente se informa sobre cómo defender la tierra de manera autónoma. Por ejemplo, tomaron de referencia a la comunidad de San Pedro Atlapulco, estado de México, para diseñar su propuesta de turismo que refuerza el "sentido de comunidad" (Rocío, 2012), a la vez que mantiene su autosuficiencia y defiende su territorio, historia y recursos. Entonces, por medio del turismo comunitario, estos jóvenes mezcalenses se han propuesto demostrar cómo la vida comunal no impide la creación de empleo, la llegada del turismo y la mejora de las condiciones del pueblo y sus habitantes.

Los jóvenes trabajaron juntos construyendo el Paraje Insurgente, un comedor comunal que comenzó a operar públicamente en agosto de 2013. Este proyecto comprende diferentes cooperativas, como pulque, panadería, conservas y salsas, agricultura orgánica y un restaurante de comida regional; sin embargo, también es un espacio para reuniones, talleres, exposiciones y actividades culturales que apoyan la lucha de los comuneros. En efecto, su objetivo es permitir que diferentes grupos tengan un lugar para vender sus alimentos y productos, ejemplificando lo que Jorge Santiago Santiago llama "economía solidaria"; es decir, una forma de

economía basada en el trabajo colectivo bajo lineamientos comunales y solidarios para responder a su situación actual de pobreza y marginación, que es consecuencia de su "exclusión estructural e histórica que sufren del sistema capitalista en su fase neoliberal" (2009: 222). Por lo tanto, lo que estos jóvenes combatientes proponen es ser los dueños de su trabajo en beneficio de la comunidad, por lo que buscan una forma de desarrollo basada en la coexistencia y relaciones de igualdad, y utilizando medios y recursos locales.

Paraje Insurgente

No proporcionan una receta para superar el sistema en su totalidad, sino que, más bien, mediante sus redes de solidaridad y acciones comunales, redefinen el progreso de acuerdo con una perspectiva comunitaria y autónoma; como afirma José Luis: “Yo considero que el progreso de los pueblos está en el esfuerzo de cada individuo dentro del interés de su comunidad… Hablando de una economía sustentable en el sentido de compartir, o sea de caminar juntos”. En este sentido, estos jóvenes brindan nuevos significados a la vez que fortalecen la defensa de su territorio y proponen el control de su vida económica, pero también cultural. Esto lo logran al ser dueños y beneficiarios del turismo, al trabajar fuera del gobierno y al crear condiciones para evitar el deterioro de sus actividades económicas, de su residencia y de su organización, historia, identidad y territorio. José Luis también explica:

El proyecto del colectivo es un turismo comunitario, es eso, incluir a la gente que no tiene, para que ella misma vaya viendo que sí se puede hacer un turismo y no necesitas tener una terraza, unas mesas, para vender algo, que lo puedes hacer desde conocer tu historia, desde defender tus usos y costumbres, tradiciones. Es darte cuenta que la tierra es tuya, de luchar; sabemos que la cuestión viene por otro lado, de ofrecer lo que la comunidad produce.

Aún más, proponen integrar mejor a los visitantes y fortalecer la organización interna; Carlos explica:

…es como, yo podría decir, turismo educativo. Donde no sólo educas a la persona que viene y come, donde no sólo le muestres tu historia, sino que los comprometes a que se preserve esa historia dentro de ellos, pues, dentro de sí mismos. Y que el trabajo de este turismo comunitario sea el fortalecer también como toda la historia de la población interna.

Ellos están organizando sus materiales y capacitándose en colaboración con otras comunidades indígenas, académicos, maestros y movimientos sociales. Al hacerlo, construyen el turismo de acuerdo con su contexto y necesidades. Así, planean recibir visitantes locales y extranjeros en talleres de agricultura, pesca e historia; en campamentos, paseos históricos y visitas a la isla. Sin embargo, su interés central está en la comunidad, con el objetivo de recibir a las generaciones más jóvenes, difundir los conocimientos locales y transmitir el cuidado, la identidad, los valores, la historia, la organización y la defensa de la comunidad. Este proyecto colectivo y autónomo se basa así en su propia concepción del mundo, en la larga tradición de organización de la comunidad, en sus valores y saberes, y en sus demandas históricas, territoriales y, como se analiza en el siguiente capítulo, étnicas para ser transmitidas.

De esta manera, están construyendo autonomía; es decir, como lo define Durán Matute, la capacidad de "decidir, crear nuevos espacios abiertos, transformar las relaciones de poder, establecer la solidaridad y la acción colectiva, construir una nueva estructura institucional y cambiar las relaciones entre el Estado y la sociedad y entre la sociedad y la naturaleza" (2015b: 8), desafiando así el funcionamiento de la gobernanza neoliberal y cambiando sus experiencias de opresión.[16] No obstante, no hay una sola manera de entender la autonomía, ya que es profundamente contextual y, por lo tanto, es mediante el "diálogo y la negociación" en las realidades locales que se decide la forma que ésta toma (Gasparello y Quintana Guerrero, 2009). De este modo, estos jóvenes ofrecen una visión desde una base comunitaria, no sólo para prevenir que el invasor y las autoridades dominen las vidas y el territorio, sino también para recomprometerse con la importancia de su territorio, su historia y su identidad en relación con su trabajo. Rocío explica:

…estamos en la lucha en contra de un pinche modelo económico que nos está fregando y entonces eso es porque, aunque es gente de la comunidad ya está ahí metido el rollo individualista y todo eso. Entonces, decíamos que si no hacíamos un proyecto que garantizara lo comunitario, pues se iba a

llegar a un momento en el que aunque fuera gente de Mezcala, pues iba a haber ¿cómo te diré?… o sea, privatizado incluso el mismo espacio.

En una comunidad donde el trabajo es una necesidad, quieren redefinir el trabajo trascendiendo su división y poniendo fin a su reproducción capitalista. De esta forma, aunque no están ofreciendo dinero fácil ni la posibilidad de volverse rico, proponen una nueva forma de empleo que es más equitativa y está en armonía con sus valores comunales; como Chuy describe: “aunque sea pues pa’ el refresco, ¿verdad? No para comprarse un carro, ¿verdad? Pero también lo suficiente para no, a la mejor no emigrar y no vender sus tierras”. Esto coincide con las propuestas de Holloway (2010), es decir, detener el aumento de la “monetización de las relaciones sociales” del neoliberalismo, recuperar el “poder-hacer”, pero también rechazar la negación de su humanidad; para ser precisos, luchar contra el “fetichismo” a través de la “dignidad” para permitir el cambio y dejar de reproducir la estructura dominante y crear nuevas relaciones sociales.

En conjunto, hasta la fecha, Paraje Insurgente no lleva a cabo todas las actividades, pero ha atraído visitantes que están fascinados por su comida, organización y proyectos. Además, dado que estos jóvenes están comprometidos con la distribución de los beneficios a toda la comunidad, comparten sus ideas, valores y organización, y esperan que otros lancen sus propios proyectos y creen más formas de autoempleo y beneficios para los mezcalenses. Están transformando la economía para crear mejores condiciones y alejarse de las formas de acumulación y desarrollo establecidas por la gobernanza neoliberal. En este sentido, la autonomía, siguiendo las ideas de Zibechi (2006), es un proceso en construcción desde abajo para transformar las relaciones de poder dentro y fuera de las comunidades, trabajando por su liberación y desafiando la estructura de dominación preexistente, pero también dando lugar a diferentes modelos según las necesidades locales.

Al hacerlo, estos jóvenes mezcalenses quieren remediar las agresiones, la dependencia, la exclusión y el sometimiento al orden económico y político. Inspirados por el trabajo de Raquel Gutiérrez Aguilar (2009: 357-358), sus acciones pueden ser identificadas de dos maneras: primero, como “cerco”,

porque su oposición está inmovilizando las disposiciones dominantes física, geográfica y políticamente; segundo, como “fuga”, ya que están tratando de escapar colectivamente de los significados y prácticas del Estado. Entonces, incluso si aún articulan en cierta medida sus demandas dentro del sistema, lo hacen reformulando el poder informal mediante los valores de unidad, solidaridad y consenso. De esta manera, los jóvenes combatientes no han cerrado las puertas a las negociaciones con el gobierno y no escapan a los efectos nocivos de los constantes problemas comunitarios. Sin embargo, están ejemplificando nuevos modos de entender la modernidad, el desarrollo y el progreso y las formas de las prácticas estatales, y cómo su reorganización, empoderamiento y redes pueden desafiar la gobernanza neoliberal e incluso ser el motor del cambio.

CONCLUSIÓN

Aunque hay mayores posibilidades y canales más amplios en el contexto de un sistema informal, el margen de maniobra se reduce si nuestra posición no está bien establecida. En vista de esto, el Municipio ha hecho pactos con la élite económica para debilitar y fragmentar la organización política, la cultura y la resistencia de los mezcalenses, al tiempo que también busca revitalizar la imagen de quienes detentan el poder para sostener su dominio. En efecto, Mezcala exhibe los diferentes métodos que se han desencadenado mostrando la complejidad, la desigualdad y la violencia de la política informal en el establecimiento de una nueva territorialidad. Principalmente, las élites usan el discurso del “desarrollo” y el “progreso” para proteger sus propios intereses y para la reproducción y supervivencia de las estructuras hegemónicas locales-regionales-globales interconectadas. Es una estrategia etnófaga que impulsa a las personas a asimilar —o asimilarse en— este discurso, da la bienvenida a los valores neoliberales e impide la creación de alternativas; muestra con ello cómo las personas participan de manera pasiva y activa en las formas de proceder de la gobernanza neoliberal.

Sin embargo, a medida que la promesa de derrama o goteo económico de las propuestas de la élite no llega, los mezcalenses inician una búsqueda para enfrentar al sistema que los excluye al mismo tiempo que dan lugar a diferentes perspectivas de progreso. Algunos han comenzado a explorar nuevas formas de negociación y participación democrática, como se demostró en el capítulo 3, pero otros han decidido trazar caminos autónomos y desafiar la pasividad promovida por tal democracia, así como elaborar una nueva conceptualización del progreso, como ejemplifica el Colectivo Mezcala. Además, los jóvenes combatientes, junto con los comuneros, han movilizado, resistido y desafiado su posición y papel, y al hacerlo, han formado una red de resistencia basada en la solidaridad. De esta manera, los comuneros, respaldados por un sector más amplio, refuerzan su organización, identidad e historia al tiempo que responden a las constantes amenazas territoriales; de hecho, es a partir de este terreno contencioso en las divisiones contradictorias en torno a las visiones del territorio y la cultura, y su valor y propósito, que tal revitalización se ha hecho posible. Están luchando con una conciencia de su memoria histórica e identidad, la revalorización de la tierra y de la "autoridad tradicional"; así, viven y construyen una historia de resistencia.

En este contexto, frente a los poderes globales y locales que actúan juntos en esta fase de la gobernanza neoliberal, los mezcalenses tratan de inhibir su avance, cuestionando y, en cierta medida, rechazando el dominio del capital y el Estado. Están creando su propio proyecto económico y político basado en su realidad local y sustentado en una red de "antipoder",[17] y al restablecer intermediarios, reformar el poder informal, utilizar conocimientos locales e integrar a otros en la conversación. Los comuneros con los jóvenes simpatizantes están negociando su posición dentro del sistema-mundo, mientras abren nuevas vías para concebir sus formas de ser, pensar y vivir. Para ello utilizan sus propias instituciones y procesos, pero también crean nuevas formas de relaciones sociales, económicas y políticas que, no obstante, engloban sus propios conflictos y contradicciones, analizados en los capítulos anteriores. Desde este punto de vista, podríamos aceptar nuestras posiciones dentro del sistema, no con el propósito de su mera reproducción, sino para maniobrar desde esas posiciones y forjar grados de autonomía como práctica y relación, desde nuestros propios espacios y lugares. Esto es, pronunciarse, oponerse y tomar decisiones de

manera activa, utilizando las formas institucionalizadas lo menos posible, y al hacerlo emplear un uso contrahegemónico de los instrumentos hegemónicos.

La propuesta, entonces, tal como propugnan los jóvenes alineados con los comuneros, es, inspirada en las ideas de Mónica Gallegos (2012), mirar hacia las acciones que permitirán decidir nuestro destino, analizar (y ejecutar) nuestras prácticas autónomas cotidianas, al mismo tiempo que recuperamos espacios y probamos otras formas de interacción, creando otro mundo al vivir en él. En vista de eso, el turismo se redefine de acuerdo con las necesidades y valores de la comunidad. El ejemplo proveído de turismo comunitario está lejos de ser ideal, ya que involucra diferentes posiciones e intereses, por lo que conlleva inconsistencias, conflictos y regresiones. No van "más allá del desarrollo" o crean "alternativas al desarrollo"; sin embargo, al buscar estos cauces, los habitantes trabajan por una redefinición del progreso, lo que implica un proceso creativo de construcción de significados que se basa en la participación colectiva, los valores comunitarios, la historia y la identidad, así como la defensa, conservación y uso del territorio. Entonces, a la par que los habitantes jóvenes resuelven sus problemas locales y sus necesidades diarias, también reivindican los agravios de los últimos 500 años. Ellos tratan de diseñar sus propias trayectorias de vida, al ser los creadores de su futuro y de sus estrategias de acuerdo con sus conocimientos, capacidades, posiciones, historia, cultura y experiencias al tiempo que desafían las representaciones estatales, generan nuevos significados a la retórica hegemónica y reclaman un cambio institucional y una transformación de las relaciones sociales fuera de la organización de la gobernanza neoliberal. Sin embargo, una verdadera transformación está lejos de ser real si el legado colonial de violencia estructural sigue enmarcando las mentalidades. El siguiente capítulo trata este tema.

[1] Parece que no fue accidental, sino que los representantes anteriores, González Baltazar y Santana de los Santos, fueron sobornados por el

ingeniero del Departamento de Asuntos Agrarios y de Colonización para aceptar este hurto.

[2] El primer presidente de Bienes Comunales, Antíoco Robles, rechazó los sobornos ofrecidos e inició el reclamo para el reconocimiento de la isla (1974), pero las autoridades se las arreglaron para voltear la historia, acusándolo y promoviendo su persecución. Él logró poner fin a esta acusación gracias al apoyo de otros políticos, mientras que Francisco Sanabria, el último representante, también acusado, tuvo que huir de la comunidad hasta probar su inocencia.

[3] Los habitantes, por ser una comunidad indígena, no pagan predial, esto es impuestos sobre la tierra, sólo están comprometidos a dar una donación simbólica a los comuneros. Al aceptar el Procede, sus propiedades serán reguladas; es decir, medidas y gravadas de acuerdo con su ubicación, área y valor, generando un ingreso importante para el gobierno municipal y respaldando la incautación de sus propiedades.

[4] Tierras de uso común significa tierras administradas, custodiadas, cuidadas, controladas y propiedad de la Asamblea General de Comuneros, y utilizadas exclusivamente para el cultivo y el ganado, y no para fines residenciales ni parcelas debido a su flora, fauna y significado.

[5] Aunque en 1997 las islas fueron reconocidas como parte del territorio de Mezcala mediante el Acta de Deslinde y Amojonamiento Definitivo, el gobierno actuó como si fueran propiedad federal en lugar de tierras comunales.

[6] Aquí, al usar el concepto “red de solidaridad”, busco enfatizar cómo se están creando redes para superar la acumulación de capital y, por lo tanto, dejar de lado la identificación de sus esfuerzos como mero “capital social”.

[7] La Otra Campaña fue, como lo resume Alonso (2006: 17), una nueva propuesta del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) sobre cómo hacer política desde abajo y a la izquierda, oponiéndose al capitalismo y al neoliberalismo, proponiendo un nuevo plan nacional y una nueva constitución, y respetando las diferentes luchas y actores. Esta

propuesta apuntaba al rechazo de los partidos políticos, de los grupos dominantes y de cualquier toma de poder (Caudillo Félix, 2011: 112).

[8] El CNI se fundó en 1996 e incluye uno de los porcentajes más grandes de indígenas en México, integrando a la mayoría de los líderes que surgieron con la rebelión zapatista y apoyando las posturas más radicales (Hernández Navarro, 2009: 35). Es también una organización independiente del Estado y de los partidos políticos que tiene como objetivo crear autonomías fuera de su institucionalidad.

[9] Esta iniciativa colectiva aprobada en 2012 comprende artículos clave, tales como: el establecimiento de requisitos para los votantes, la propiedad y manejo de las islas y costas, la consulta obligatoria para cualquier obra pública o proyecto gubernamental y la prohibición de vender y heredar tierras entre y a los extranjeros.

[10] Vale la pena señalar que los mezcalenses son a menudo los que se alistan en la policía o en el ejército mexicano, ya que lo consideran como una oportunidad para poner fin a su eterna exclusión. Este hecho demuestra cómo sufren no sólo la violencia directa sino también la violencia estructural, según lo define Johan Galtung (1969), que resulta de la desigualdad en el poder y en las condiciones de vida respaldada por las instituciones y el sistema económico y político.

[11] Como se señaló en el capítulo 3, el cura se ha posicionado como un punto de enlace en la comunidad, representando otra forma de caciquismo donde el gobierno se beneficia al garantizar que no se altere el orden y se promueva el “desarrollo”.

[12] Esto contrasta con la colaboración de otros migrantes que han estado advirtiendo sobre los peligros de la regularización de la tierra, apoyando proyectos comunales y, en algunos casos, incluso enviando dinero para pagar al abogado que defiende a la comunidad en el juicio agrario.

[13] Uno de los eventos principales fue una regata llamada Copa Gobernador, que muestra cómo la imposición y la celebración desde arriba se encuentran en cada símbolo y forma de retórica.

[14] A pesar del respaldo legal y el apoyo proporcionado por académicos, organizaciones, movimientos sociales, políticos y medios de comunicación, los diez acusados en septiembre de 2011 fueron declarados culpables. Fue en noviembre de 2015 cuando se les declaró inocentes en el juicio penal. Además, aunque después de 15 años la resolución del juicio agrario resultó positiva para la comunidad, el invasor apeló ante el Tribunal Superior Agrario. Aunque, esta vez, los comuneros y sus jóvenes simpatizantes lograron evitar que el resultado de las elecciones favoreciera al invasor, no pasó mucho tiempo antes de que el tribunal resolviera el juicio agrario a su favor, prolongando el plazo y revelando la complicidad de los jueces. Hasta el presente, no se ha dictado sentencia definitiva. La comunidad se encuentra en una encrucijada en términos de los pasos a seguir, ya que los mezcalenses experimentan, en palabras de Jorge Alonso, la perversión del despojo, porque ahora el invasor es legalmente considerado comunero y podría convertir esta invasión en un problema "interno".

[15] Aun con este escenario adverso, han logrado victorias significativas. Por ejemplo, en 2014, después de siete años de trabajo, tres viudas fueron legalmente reconocidas como comuneras y votaron en las elecciones apoyando a los comuneros. Este hecho está en línea con la apertura de la participación que ha permitido a las mujeres y a los jóvenes habitantes involucrarse cada vez más en el manejo de la comunidad.

[16] En este artículo detallo los múltiples proyectos realizados y los mecanismos empleados por los comuneros y sus jóvenes simpatizantes para proteger su territorio, realzar su identidad e historia y fortalecer su organización.

[17] Los antipoderes, según Holloway (2010), se encuentran en la dignidad de las relaciones sociales cotidianas, permitiendo a las personas sin poder, mediante "el grito", evidenciar su desacuerdo con el actual estado de las cosas del sistema-mundo capitalista—glosado como un mundo falso—, y por medio de "la crítica" acabar con la fetichización y romper las formas establecidas de relaciones sociales. Esto está relacionado con la propuesta zapatista mandar obedeciendo que, de acuerdo con Alonso (2012: 156), significa un tipo diferente de poder que libera a la gente sin imponer nuevos gobernantes.

5. IDENTIDADES A TRAVÉS DE LAS FRONTERAS:

¿LEGITIMACIÓN O DESAFÍO A LAS ESTRATIFICACIONES?

El 23 de junio de 2009, asistí con el doctor Santiago Bastos a una reunión con Gabriel Martínez, jefe del Departamento de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) en Jalisco. Uno de los temas que discutimos fue sobre el no reconocimiento de algunos grupos indígenas en el contexto de la promulgación de la Ley sobre los Derechos y el Desarrollo de los Pueblos y las Comunidades Indígenas del Estado de Jalisco (2006). Él expresó la opinión de que la autoidentificación era problemática y hacía difícil el censo, por lo que el "requisito" para el CDI era hablar una lengua indígena. Entonces, cuando discutimos el problema que enfrenta Mezcala con la isla, dijo que no pudieron ayudarlos porque no hay reconocimiento de los mezcalenses como indígenas. Mientras las autoridades los negaban y los ignoraban, no obstante, la comunidad estaba elaborando diferentes acciones y reclamos para confrontar esta situación. Por ejemplo, en 2008, escribieron una carta a los comisionados de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, donde declararon:

Queremos informarles que en nuestra comunidad, el Estado mexicano no reconoce al pueblo coca, dicen que los cocas se terminaron y que nosotros sólo somos un pueblo, o sea, que no somos indígenas pues, como ya no tenemos ni la lengua, ni la vestimenta, pues no podemos ser ya indígenas. Nuestro pueblo, nuestros mayores se ríen de las palabras del gobierno, pues no necesitamos su aprobación para decir a nuestros hijos, a la población en general que nuestro pueblo viene de tiempo atrás y que lo que tenemos, nuestro territorio, nuestras islas, nuestro bosque, nuestras autoridades tradicionales, nuestras danzas, fiestas, costumbres son la herencia de nuestros antepasados. Sin embargo, con estos argumentos es que ellos

empiezan a meterse a nuestra vida, primero pues les estorba que nosotros seamos indígenas y luego que nuestra tierra sea comunal.

Los comuneros y sus jóvenes simpatizantes, de hecho, organizaron múltiples eventos para difundir las acciones que el gobierno y las élites estaban llevando a cabo contra ellos y su territorio. Por ejemplo, aprovecharon la celebración del Día del Territorio, es decir, el día en que el agua y la tierra fueron reconocidas como suyas por los españoles mediante la promulgación del Título Virreinal, para hacer declaraciones claras contra el gobierno y transmitir a las generaciones más jóvenes el conocimiento y la importancia del territorio. Recuerdo el 5 de febrero de 2009 escuchar la voz de diferentes comuneros en la isla, reclamando el reconocimiento de su territorio, de sus autoridades tradicionales, de sus derechos y de la legitimidad del Título Virreinal, y haciendo un llamado a la unión de la comunidad, a la fuerza de la juventud y a no renunciar a su lucha. Por ello, no fue una sorpresa cuando Itza, una joven simpatizante que entrevisté, declaró:

Así ellos nos digan que no existimos, que no somos tal cual nosotros nos decimos, pues creo que se lleva en la sangre. No, no hay razón de poder decir “Yo te voy a poner un reconocimiento aquí, qué eres o qué no eres”; si ellos dicen “Bueno, no eres comunidad indígena” total, para ellos no lo somos. Pero digo, hay muchisísimas cosas que se comprueban, que son todo lo contrario.

Los mezcalenses están peleando en un juego que no eligieron, su lucha es no sólo por las necesidades materiales, sino que también implica reclamos culturales y de identidad, es decir, la política de identidad. De hecho, desde el momento de la llegada de los españoles hasta la era de la gobernanza neoliberal, Mezcala ha experimentado varios procesos que han amplificado la escala de las modificaciones y alteraciones a las formas de ser de su población dispersa. Los procesos económicos, políticos y culturales han impactado en la conformación de su identidad. En efecto, las identidades

étnicas/raciales han sido moldeadas por los procesos del capitalismo global, los discursos hegemónicos, las prácticas estatales, pero también dentro de las realidades locales, mostrando sus múltiples manipulaciones y las conexiones globales-locales.

En este sentido, la identidad cultural no debe considerarse algo derivado exclusivamente del pasado, sino también del futuro; está "siempre en proceso" por medio de nuestra "memoria, fantasía, narrativa y mito" y conlleva "las diferentes formas en que estamos posicionados y nos posicionamos" (Hall, 1990: 222-226). Por lo tanto, debemos considerar que los mezcalenses tienen múltiples identidades y pueden vivirlas e interpretarlas de manera diferente, y también asumirlas y usarlas según las interacciones, las relaciones y el contexto; las identidades interactúan constantemente a través del espacio y entre diferentes comunidades. Dicho esto, las identidades no pueden reducirse a la posición social o al posicionamiento, ya que el Estado nos sitúa de múltiples maneras para favorecer su propia agenda, aplicando identificaciones que nos categorizan y clasifican a menudo criminalizando sectores con base en la raza, la etnicidad y el nivel económico (Sánchez, 2006). Así, para tener una mejor comprensión de las identidades, no es suficiente identificar los discursos y las posiciones; es necesario analizar las relaciones de poder y evaluar bajo qué circunstancias fueron producidos y recibidos los discursos (Widdicombe, 1998) y, por lo tanto, se formaron las identidades. Además, uno debe examinar cómo las personas imaginan, construyen y crean sus comunidades.

En consecuencia, el propósito de este capítulo es explorar las nociones de indigeneidad en la era contemporánea y comprender las diferentes formas de construcción de la identidad mediante el establecimiento de las relaciones políticas, económicas, sociales y culturales de los mezcalenses al presente. Por lo tanto, primero, retomo las discusiones sobre la configuración de la identidad e ideología nacionales para volver a su impacto en las experiencias vividas, al mostrar cómo las personas construyen identidades e interiorizan identificaciones que podrían legitimar las estructuras sociales. En segundo lugar, analizo cómo la migración está relacionada no sólo con la organización, los intercambios, las conexiones y las transformaciones transnacionales de tiempo y lugar, sino también con la forma en que se reconfiguran y construyen las múltiples identidades y relaciones por medio

de la transnacionalización de los discursos y las estructuras de clasificación étnica/racial. En la tercera parte, examino cómo la identidad es un recurso para los mezcalenses; así, me enfoco en la manera en que lo indígena es revivido y dignificado en una especie de etnogénesis para impulsar su lucha por el territorio, su sentido de comunidad e incluso su autonomía. Finalmente, examino las paradojas de la etnogénesis, señalando, por un lado, cómo las élites han intentado apropiarse de ella y ser quienes determinan la "autenticidad" de los mezcalenses; por otro lado, cómo la dignificación de lo indígena puede expandir transnacionalmente las redes de solidaridad, formar un movimiento de oposición y ser una estrategia de supervivencia. El objetivo, por lo tanto, es percibir cómo las identidades se viven y se utilizan, se crean y se recrean, se representan, se negocian y se disputan, se afirman y se niegan, se imponen y se resisten, hasta influir en las percepciones y definiciones de nosotros mismos y en nuestras interacciones con los demás, pero, sobre todo, en la construcción de la sociedad.

LIMITAR EL PODER DE NOMBRAR: LA INTERNALIZACIÓN DE LOS DISCURSOS HEGEMÓNICOS PERPETÚA EL STATU QUO

Como se argumenta en la introducción, los mezcalenses experimentan la indigeneidad a través de las tensas interfaces del mestizaje, el indigenismo y el neoindigenismo en las prácticas y los discursos estatales. A este respecto, debemos considerar que la etnicidad es parte de los proyectos de formación del Estado-nación que crean "formas jerarquizadas de imaginar su identidad como pueblo"; por lo tanto, la construcción de una otredad interna ayudó a mantener la identidad propia del Estado-nación mexicano moderno (Alonso, 1994: 390-391). En esta línea, Pansters argumenta que "el Estado siempre ha invertido mucho en su fuerza política, administrativa y económica, pero también en sus poderes imaginarios e ideológicos" (2005: 360). Este tipo de legados retóricos, por lo tanto, sólo separan las palabras de las realidades, y con ello mantienen y acentúan las asimetrías y revelan la complejidad de una red de poder. En Mezcala, en este sentido, se ha construido una indigeneidad que conlleva la internalización de los discursos hegemónicos y, por lo tanto,

la propagación de la autodiscriminación y el racismo, como se analiza a continuación. Más aún, “lo indígena” es reconstruido mediante “lo mestizo” (Wade, 2005) a partir de su articulación a formas, prácticas o sujetos no indígenas (De la Cadena y Starn, 2009). Por lo tanto, las identidades surgen en interacción (Barth, 1969; De Fina, 2003) y en conexión con experiencias vividas. De esta manera, están estructuradas en un juego de poder, al mismo tiempo que definen la realidad social.

En esta línea, John Comaroff y Jean Comaroff (1992) señalan que la identidad asignada a un grupo desde el exterior difiere de cómo se asume desde el interior. Esto significa que las identidades no son simplemente impuestas, pactadas o asumidas, sino que las identidades siempre se construyen en relación con otra u otras, ya sea respaldando, negociando o negando sus afirmaciones. Más precisamente, las identidades están mediadas por el poder; son sitios desde los cuales negociamos nuestros puntos de vista y condiciones, aunque no en igualdad de circunstancias. Aquí, la distinción propuesta por Rosaura Sánchez entre posicionamiento y posicionalidad se vuelve valiosa, identificando el primero como la posición de uno, que, para ella, está “estructuralmente determinado”, “mediado discursivamente” y es “relacional”, mientras que la segunda es ideológica, refiriéndose a la reflexividad, a nuestra “relación o punto de vista imaginado relativo a ese posicionamiento” (2006: 38). Por consiguiente, como consecuencia de su identidad étnica, muchos mezcalenses se quejan de estar históricamente colocados en una posición subordinada, siempre sirviendo, siendo maltratados y no respetados. Los entrevistados comentan que a menudo se les llama chantes, indios, pero también nacos o huarachudos y esto suele ir acompañado de adjetivos, como menos, tontos, sucios, patarrajada e ignorantes, y de discriminación y maltrato por su apariencia física, rasgos y origen. Hasta el día de hoy, el gobierno ha tratado de clasificarlos al delinear su identidad étnica e imprimirle una connotación negativa. Por ejemplo, cuando le pregunté a Carlos, un joven combatiente, si sabía desde pequeño que era indígena, me explicó:

Nosotros íbamos a Poncitlán o ibas a Poncitlán [y escuchabas] “vienen los chantes, los indios, los esto”, entonces, influye mucho. Entonces, por eso muchos no se consideraban indígenas o no te decían que eran indígenas. Sin

embargo, dentro de ti, tú sabes que lo eres ¿no? Y muchos por esa cuestión se niegan a decir que son indígenas. Porque el indígena siempre es como símbolo del más bajo, el más menso, el más todo esto ¿no?

En este sentido, los intereses determinan "dónde" deben ser posicionados los mezcalenses y, por lo tanto, muchos de ellos se han avergonzado de su origen y se han sentido "atrasados" y "subdesarrollados". Es más, hasta el día de hoy prevalece la retórica del mestizo que da esperanza a los indígenas para superar su posición, revelando las dificultades para deshacer, tomando la expresión de Alonso, "sus 'acentos' de conquista y desigualdad" (2004: 460). Entonces, algunos de ellos han negado la identificación indígena y sueñan con su "blanqueamiento" o "mestizaje", como se señaló anteriormente. De esta forma, la distinción entre identidad e identificación también es valiosa; Sánchez (2006) argumenta que la identidad supone una "crítica autorreflexiva", es "agencial" y "no se puede reducir a la posición social o posicionamiento", mientras que la identificación es "un proceso relacional y discursivo" que no sólo implica designación, sino también negación basada en las relaciones de poder. Por lo tanto, como las identificaciones son realidades vividas, la indigeneidad de los mezcalenses aparece en sus historias personales y en sus relaciones y experiencias cotidianas como una especie de "marca" que dio forma a su identidad colectiva. En esta línea, como lo señaló Bastos (2011b: 98), el término indio les dio, por un lado, la conciencia de una relación basada en la subordinación y la exclusión, pero, por otro lado, un motivo de orgullo.

Aun así, la identidad indígena no es la única presente en Mezcala (p. ej., la campesina), pero las otras no borran su posición subordinada como pueblo indígena; por ejemplo, Don Salvador recuerda las palabras de un presidente municipal cuando su hijo hizo una solicitud para recursos "dijo '¡Ah, cómo chingan! Ya les dije que para esos indios huarachudos no hay ni agua y ustedes chingando'". El grupo nacional utiliza marcadores de diferenciación para legitimar su gobierno vis-à-vis al sistema hegemónico, y los ha persuadido de seguir sus reglas. Como se señaló anteriormente, el multiculturalismo neoliberal ha limitado los derechos culturales y el reconocimiento, a la vez que otorga un espacio limitado para plantear sus demandas y lograr el empoderamiento colectivo (Hale, 2002). El gobierno

está creando la imagen de un “indio hiper-real”, como lo definen Guillaume Boccara y Paola Bolados (2010), un sujeto modelo que no recupera las experiencias reales y vividas de los pueblos indígenas y oculta sus luchas y reclamos. La élite no los respeta como colectividades; en vez de ello, favorece los derechos individuales, mientras continúa teniendo el poder de nombrar, regular y estructurar a la población para mantener las jerarquías, las desigualdades y las percepciones.

En esta línea, el nuevo marco legal claramente no reconoce la diversidad cultural, y mucho menos le da voz; en realidad, las identidades diferenciadas deben al menos ser negociadas; siendo este un mecanismo de la gobernanza neoliberal. Como sostiene Rosaldo (2006), no es sólo cuestión de elegir nuestra pertenencia a un grupo, sino de si esto es o no aceptado. Así, incluso si, como se señaló anteriormente, a los comuneros y a los jóvenes simpatizantes puede no importarles ser considerados como indígenas ante los ojos del Estado mexicano, ellos muestran cierto grado de preocupación. Por ejemplo, en 2013, gracias a su red de solidaridad, organizaron una reunión en Paraje Insurgente con algunos diputados que expresaron su voluntad de transformar la Constitución del estado de Jalisco para poner fin a la negación de Mezcala. Hasta ahora no ha sido aprobada ninguna reforma y la posición de los mezcalenses se ha radicalizado aún más. Mientras tanto, los pueblos indígenas siguen siendo considerados sujetos necesitados de asistencia, lo que fomenta la cooptación y la dependencia y ejerce modos formales e informales de prejuicio y discriminación.

Adicionalmente, las ideologías, consciente o inconscientemente, proveen los “marcos mentales” para validar, sostener y desarrollar esa opresión cotidiana e institucional (Pérez Huber y Solórzano, 2015: 303). En este sentido, Gall (2002) observa que el indigenismo (y el mestizaje) dejó un legado ideológico en nuestras instituciones federales para mantener la unidad nacional mediante el recurso al racismo, el cual también puede moldear las vidas y mentes de las personas. Dado un escenario de gobernanza neoliberal, la posición y las acciones de la élite se justifican por medio del neoindigenismo, y con ello aseguran que los mezcalenses sean mantenidos en los márgenes, al mismo tiempo que se reproducen el racismo y las jerarquías y se perpetúa un sistema más amplio de dominación. Más precisamente, la posición del Municipio está fundamentada en la estructura

social y racial construida desde la colonia, mientras que la cultura política heredada sirve para enfatizar y abusar de estas categorizaciones.

En este contexto, tomando el concepto de “microagresiones” de la Teoría Crítica de la Raza, veo cómo los actos cotidianos de racismo que informan nuestras instituciones y vidas surgen de suposiciones raciales y macrorrelatos (Delgado et al., 2012). En realidad, aunque el racismo basado en indicadores somáticos no ha desaparecido completamente en la región, siguiendo las ideas de Knight (1990), también se ha sostenido por otros factores, como el reconocimiento de los indígenas como atrasados. Por lo tanto, a lo largo de los años ha persistido la oposición del “indígena” frente a la “modernización”, “urbanización”, “alfabetización”, “desarrollo” y “progreso”, y se han acentuado las estratificaciones étnicas y de clase. Mediante estas ideas, sostenidas por la gobernanza neoliberal, las élites controlan a las poblaciones, ejercen diversas formas de racismo y discriminación, limitan las voces e impiden la representatividad directa al mismo tiempo que continúan la cooptación y la manipulación. Rocío, la estudiante de historia y joven combatiente, explica esto con respecto a los delegados:

Llegan allá los pendejos, y lo primero que les dicen, y eso tú pregúntaselo a alguno de los que han sido delegados… “Ya, no seas indio, cabrón, ya te tienes que modernizar, tienes que hacer lo que hace el municipio, te tienes que…”.

Como consecuencia, también se delinean las mentalidades de los grupos oprimidos y, de hecho, como se observó con anterioridad, generalmente los delegados sirven al Municipio sin tener en cuenta las necesidades y los problemas de la comunidad, acentuando la fragmentación entre “progresistas” y “tradicionalistas”. Aquí, en tándem con las observaciones de Martínez Novo, “la tradición es asociada con la discriminación racial de origen colonial y la modernidad con una mayor democratización” (2006: 53), y también con el “desarrollo”. Así, en el contexto de una arraigada cultura política heredada, un expresidente municipal, al narrar cómo debido

a la oposición de los comuneros, los programas no llegan, afirmó en una entrevista con Bastos (2009): “Hay veces que son tan tradicionales que frenan el desarrollo de la comunidad”. De hecho, en Mezcala interactúan dos identificaciones “oficiales”; por un lado, los mezcalenses son retratados como despreciables, sumisos y crédulos, que impiden la mejora de su condición, y por otro lado como rebeldes y agresivos, que viven en una abierta confrontación. Si bien esta última, como se señaló anteriormente, ha sido resignificada como un motivo de orgullo, ambas caracterizaciones muestran la persistencia de las imágenes coloniales, aunque han cambiado con el tiempo, presentándolos en oposición a los valores de la “modernidad” y el “desarrollo”.

Por lo tanto, el racismo, como práctica e ideología cotidiana, no sólo está arraigado en las élites, caciques o servidores públicos, sino que ha alcanzado tal grado que incluso ha sido absorbido por las mismas comunidades indígenas que son condenadas por él (Knight, 1990). En este sentido, los mezcalenses son llevados a aceptar los discursos y prácticas hegemónicos, especialmente a menospreciar a su autoridad “tradicional” en la búsqueda de su camino hacia el progreso. José Luis, un joven combatiente, aclara:

Por ese lado la gente, te digo, lo ve a su conveniencia, dice “Bueno, ya son obsoletas sus ideas y todo eso; ya están retrasados”. Sí, pero de antemano no renuncian a ellos porque saben que en el momento en que los comuneros renuncien al tipo de uso de suelo, entonces se acabó la comunidad indígena.

Mezcala: un lugar preciado

Aunque los mezcalenses no desdeñan completamente a su autoridad, pueden reproducir las prácticas, estructuras y jerarquías en su vida privada. En efecto, los mecanismos de la gobernanza neoliberal han estado oscureciendo su visión, afectando sus usos y costumbres y sembrando el camino con obstáculos a sus prácticas y a la construcción de un modo de vida alternativo. En vista de eso, Mezcala muestra una adaptación y adopción de nuevas prácticas en torno al proyecto nacional de acuerdo con la retórica de la multiculturalidad y el “desarrollo” promovida por el sistema capitalista, la cual es internalizada por los propios miembros de la comunidad. Estos discursos continúan categorizando a las personas dentro de diferentes estructuras, dejando clara la interseccionalidad de las divisiones sociales,

como el género, la clase, la raza y la etnicidad, que están entrecruzadas por diferentes proporciones de "desventaja económica" y "estatus de subordinación" de su experiencia, y donde los individuos están atravesados por múltiples categorías (Fraser, 2003). De esta manera, la posición que ocupan los sujetos dentro de la sociedad está marcada por este funcionamiento, incitando a la interacción de una multiplicidad de identidades, como se discute y expone en el siguiente caso de los migrantes transnacionales.

LA COMUNIDAD TRANSNACIONAL: UNA INTERACCIÓN DE MÚLTIPLES IDENTIDADES

Estratificaciones etnorraciales que cruzan fronteras

Como se narró en el capítulo 2, desde principios del siglo xx muchos mezcalenses han abandonado el pueblo en busca de mejores oportunidades, y al hacerlo se llevaron recuerdos seleccionados que los unen y los distancian de su comunidad. Así, su lugar de origen es recordado continuamente como un lugar preciado, su territorio como tierra fértil y sagrada. Por ejemplo, Don Roberto, un migrante en Los Ángeles, describe los cerros:

¡Híjole, está precioso!… allí desciende uno al Comal, es la región que le dice uno el Comal porque está lleno de pinos. Y toda temporada hay pasto, pasto que se ve como que lo cortara una máquina, pero es porque en el día los que tienen ganado andan comiendo y andan tragándose el zacate, y por eso se mira bien bonito. En temporadas de lluvia hay riachuelos que uno mira como un paraíso, a mí me gustaba mucho. Íbamos a jugar en vez en el Día del Niño, nos llevaban a toda la primaria, y nos la pasábamos bien a gusto allá en la excursión jugando al futbol, a lo que se podía, a orillas de un

riachuelo, en los árboles que mueve el viento, se oía como que silbaba, como que alguien nos hablaba, bien, bien bonito allá arriba… Y allá arriba pues uno anda con carros arriba porque está plano y está parejo, no hay peñas, no hay peñascos, entonces está un lugar ahí cercas del Comal, que se monta uno a los años de los dinosaurios.

El territorio implica tanto un espacio físico definido como un imaginario recurrente (utópico) que se utiliza para reafirmar los lazos, la identidad y la especificidad. En Mezcala, el territorio se entrelaza con el pasado, posee una identidad y un valor político que sobrepasan las fronteras. En este sentido, como argumentan Comaroff y Comaroff,

aun cuando parte de un pueblo no viva allí, o que no lo habite la mayoría ni la totalidad de él, esa tierra puede servir de coartada político-jurídica, puede ser el ancla de salvación para el etnocapital, y constituir un espacio desde el cual hablar, afirmar la subjetividad, reclamar la excepción (2009: 81).

Por lo tanto, los migrantes evocan un pasado común y lazos de parentesco, uniéndose para sentirse menos estresados y abandonados, con el objetivo de reproducir la vida de su comunidad mientras encuentran estrategias de supervivencia. Al llegar a Estados Unidos organizaron y crearon comunidades satélite que agrupaban principalmente a familias o miembros de barrios, tal como también fue trazado en el capítulo 2. Sin embargo, fueron impactados por el nuevo estilo de vida, como narra Doña Ino:

Fue muy, muy difícil de llegar a un país donde ni el idioma se lo hablábamos… Y pues llegamos y ni siquiera el pan que estábamos acostumbradas a comer lo comían aquí, comían el pan de trigo con… parecía ajonjolí, algo así, y ¡ay no! Era muy difícil todo lo que ellos comían, pero poco a poco nos fuimos acostumbrando.

De este modo, al recrear la comunidad de origen, intentaron, de ser posible y deseable, comer alimentos similares, hablar español, organizar celebraciones y eventos sociales, trabajar en el campo, casarse con otros mezcalenses, transmitir valores y prácticas y visitar el pueblo.[1] Sin embargo, su rutina diaria se modificó sustancialmente y echaron de menos a sus familias, sus hogares, la tierra, el idioma, la comida, las tradiciones, su vida en la comunidad o, como Don Luis compartió: “Se me salían las lágrimas, porque decía yo ‘estoy lejos de mi pueblo’”. Además, si bien su red les ayudó a suavizar su asentamiento, les resultó difícil adaptarse a este lugar desconocido y apoyar a sus familias que quedaron en Mezcala. Y como no todos estaban en posibilidades de regresar, algunos establecieron familias transnacionales mientras que otros fundaron sus núcleos familiares. Pero, incluso si esto representaba mejores oportunidades y condiciones de vida, también significaba en algunos casos que las nuevas generaciones crecieran desconectadas de la comunidad.

Como se argumentó en el capítulo 3, los migrantes han adaptado sus vidas tratando de superar las diferencias culturales y evitar sentirse aislados y ajenos a la sociedad estadunidense. Lo han hecho sin perder su referencia territorial, sus relaciones y contactos (p. ej., a través de llamadas telefónicas, redes sociales, correos electrónicos y videos). En este sentido, recuerdo a Francisco, un migrante que no ha podido regresar desde 1991, quien aseveró con nostalgia: “A la mejor en un par de años ya, ya vamos a poder ir a visitar por fin a nuestro pueblo. Ahorita lo vemos en puro video”. Estos videos son grabados y enviados por su familia que aún vive en la comunidad, lo que demuestra que, en consonancia con las observaciones de Canales y Zlolniski (2001), un flujo complejo de personas, bienes, dinero, trabajo, símbolos e información está permitiendo el asentamiento de comunidades transnacionales. De esta manera, los mezcalenses organizan su vida económica, social y cultural a través de las fronteras. Demuestran, siguiendo las observaciones de De la Cadena y Starn (2009), que ni ocupan un territorio único y definido ni su identidad es exclusivamente local. Más allá de la organización política de los migrantes, Mezcala se constituyó, así, como una “comunidad transnacional”. La calidad transnacional de estas comunidades implica que los países de origen y de residencia están vinculados mediante relaciones basadas en el parentesco y el paisanaje,

creando otra temporalidad y espacialidad al integrar nuevos lugares y procesos (intercambios, organización y comunicaciones) en su vida comunitaria (Velasco Ortiz, 2002).

Por lo tanto, los migrantes —aunque no todos— trajeron a lo largo del tiempo su sentido de comunidad con ellos, proporcionando un sentimiento de pertenencia a los geográficamente alejados. De esta forma, siguiendo las ideas de Stephen (2007), las personas están conectadas simultáneamente a múltiples lugares y comunidades extendidas y, de esta manera, construyen sus identidades en consonancia; Mezcala tiene múltiples hogares que son "discontinuos" pero están vinculados por medio de diferentes recursos materiales, sociales y simbólicos que articulan su identidad indígena. Los mezcalenses se han organizado dentro y a través de las fronteras, incorporando discursos y redefiniendo la concepción del territorio, de la pertenencia, la comunidad, la identidad y la política. Tienen múltiples identidades que se construyen, viven, internalizan y practican de distintas maneras. Más aún, la globalización está fomentando al mismo tiempo la homogeneidad y la diferenciación (Morán Quiroz, 1997; Speed, 2002). Estamos viviendo vidas "glocales", incorporándonos a sistemas económicos, culturales y políticos más amplios o globales (Eriksen, 2001) y, por lo tanto, nuestras identidades locales se reconstruyen y redefinen apropiándose de elementos y discursos no tradicionales (Hernández Castillo y Nigh, 1998).

Lo que es crucial en estas conexiones "globales-locales" es cómo perpetúan las estratificaciones etnorraciales. A medida que la temporalidad y la espacialidad se extienden, los migrantes perciben su condición en el último peldaño de la estructura social dentro del nuevo contexto como una continuación de la posición vivida en la comunidad. En consonancia con las ideas de Fox y Rivera-Salgado (2004: 11-12), la exclusión económica, social y política que padecen, aunque está incorporada de manera distinta en EUA que en México, implica los mismos procesos relacionados con las posiciones más bajas, las prácticas racistas y la ausencia de derechos. En efecto, las personas que llegaron a Estados Unidos fueron valoradas, posicionadas y estereotipadas dentro de la estructura y las jerarquías de la sociedad "americana" (Ong, 1996). En ambas sociedades los mezcalenses han sido colocados como otros internamente para sostener la cultura nacional, pero también un sistema y una estructura globales. Sin embargo, dependiendo de cómo lidian con la sociedad dominante, moldean su estatus de

subciudadanos, aunque pueden existir excepciones. En efecto, la racialización de los mezcalenses comenzó en México, conservando con ellos un recuerdo de exclusión y degradación, de falta de oportunidades y de discriminación, aunque con la posibilidad de cambiarlo. Chuy, el joven deportado, vincula sus experiencias a través de las fronteras:

Usan mucho esa palabra wetback, que es mojado, entonces a mí no me molestaba eso pa' nada, pa' nada, pa' nada, porque yo sabía que eso era lo que era; eso es lo que soy. Entonces aquí como cuando me llaman indio pa' nada me agüita, pa' nada, pa' nada. Más que me agüita pues en la forma en que lo dicen de que "pinches indios" ¡porque de ahí no nos bajan!

Aun cuando la representación de los pueblos indígenas como sujetos subordinados prevalece a través de las fronteras y determina sus circunstancias "materiales" y "simbólicas" (Velasco Ortiz, 2002: 255), en este caso los migrantes no han expresado ser discriminados por su identidad indígena en EUA; la falta de características evidentes (p. ej., idioma y vestimenta) puede haber contribuido a ello. En efecto, los mezcalenses son ignorados como indígenas en sus múltiples entornos; el racismo, aunque con variaciones, se reproduce al negarles su indigeneidad en Estados Unidos y ser considerados, reducidos a y tratados como mexicanos, como mestizos. Más aún, a medida que los rasgos o las prácticas sociales y culturales son evidenciadas, pueden ser racializados y discriminados. Don Roberto comparte una experiencia:

Nos fuimos toda la familia, y precisamente de Mezcala, y pues íbamos a la playa… a la playa de Venice, y estaban los americanos tomando sol con sus sombrillas, y pos con sus bikinis las muchachas y todo; y pues nosotros íbamos en fila india, nosotros nuestra sandía aquí, nuestras bolsas de lonche. Cuando vieron que nos fuimos estacionando apoderando de un espacio, sentimos feo porque se fueron levantando todos, como que nos dieron a entender que no cabemos ahí.

Reconocidos o no como indígenas, los mezcalenses asumen una posición degradada al mismo tiempo que experimentan dificultades para competir en sociedades que enaltecen los principios “modernos”. A los migrantes se les prometieron mejores condiciones, pero no todos sabían el camino para alcanzarlas y encontraron que las relaciones de poder y las rígidas categorizaciones permanecen. Fueron embebidos en puntos de vista racistas, especialmente con respecto a la exclusión política, la marginación económica y la discriminación social. Por eso, los migrantes, subordinados por su clase y posición étnica, sufren múltiples discriminaciones, no sólo en el sentido de que estas formas de discriminación se ejercen en diferentes espacios, sino también porque la sufren al ser inscritos en varias categorías.

De hecho, a principios del siglo XX, tanto México como Estados Unidos, según lo estudió Alexandra Minna Stern (2009), utilizaron la eugenesia, aunque de diferente forma, para categorizar racialmente a su población. Diseñaron políticas para la gestión demográfica y definieron la identidad nacional de una manera que sostiene la posición del país vis-à-vis el orden internacional y las estructuras de la supremacía blanca. En este caso, los mexicanos en EUA en ese entonces ya eran vistos como una fuerza laboral y muchos estaban sujetos a una falta de derechos debido a su representación como “indios” (Stephen, 2007). Por lo tanto, “mexicano” se clasificó como una categoría de raza, etiquetando a esta población como “no blanca” y “extranjera” mientras se promovían las políticas de inmigración y el control de las fronteras y se respaldaban estereotipos negativos hacia ellos; y esto dejó una “huella duradera” (Stern, 2009). Adicionalmente, la recepción de migrantes ha dependido profundamente de las relaciones internacionales mostrando cómo las relaciones de poder desiguales entre México y Estados Unidos impactan en la vida de los migrantes y la manera en que pueden ser acomodados legal y colectivamente (Dalum Berg y Rodriguez, 2013).

En este contexto, como se reveló en el capítulo 2, después del 9/11, las políticas de seguridad nacional afectaron a los migrantes en EUA, pero lo que es más importante, estructuraron las mentalidades sobre cómo se percibía a los migrantes, los criminalizaron y crearon una clase social sin protección legal. La militarización de la frontera también impactó en la construcción de las identidades (Hea Kil y Menjívar, 2006) y reveló la

producción del dominio estatal basado en tácticas de exclusión, donde la ciudadanía facilita las “conceptualizaciones” de “nosotros” y “ellos”, en sus derechos y pertenencias, de acuerdo con estipulaciones legales, pero también raciales (Gálvez, 2013: 725). Además, en una era de gobernanza neoliberal, los migrantes experimentan no sólo las violencias de la frontera, sino también un nuevo escenario de exclusión y condiciones desfavorables, desde trabajos no deseados hasta salarios bajos y falta de beneficios, oportunidades y servicios. Esto ha hecho que se les recuerde constantemente su “diferencia” (Stephen, 2008) y que no tengan mucho contacto con los “americanos”, como Doña Ino, una migrante, opina:

[los americanos] prefieren no vivir entre latinos, irse más retirado y ya. Las escuelas prefieren que ir ellos donde no hay mucho latino ¿vea? Pero yo pienso que eso es normal, porque cada quien quiere lo mejor pa’ sus hijos.

Si bien esta podría no ser la única razón para tal división, son conscientes de que los “americanos” y los “mexicanos” no se mezclan, perpetuando el racismo, la autodiscriminación y su posición en la parte inferior de la estructura social. En este contexto, incluso si generalmente los migrantes expresan que sus vidas han mejorado en Estados Unidos con referencia a las condiciones y oportunidades económicas, todavía son víctimas de racismo y viven a diario discriminación y confrontación encarnadas en las malas condiciones que experimentan frente a las de los “americanos”. La “tierra de la libertad” no es experimentada por todos los migrantes, así que mientras algunos son sujetos de derechos y obtienen (aunque escasos) beneficios y protecciones del país receptor, otros continúan temiendo por sus vidas y, como tal, toman sus precauciones para evitar hacer un movimiento inapropiado, incluso recibir una multa de tráfico, ya que podrían ser deportados. Francisco, un migrante que vive en el sureste de Los Ángeles, cuando le pregunté cómo se lleva con los “americanos”, compartió conmigo: “No nos metemos con ellos. Aquí vivimos con puro moreno, no nos metemos con ellos: nos hablan, hablamos; nos saludan, los saludamos. No nos metemos pa’ no tener pues conflictos ni problemas”. De hecho, cuando llegan a Estados Unidos, la promesa de legalización los incita a comportarse

como “buenos ilegales” como una forma de regularizarlos, pero también permite a los migrantes reclamar posteriormente su pertenencia (Chauvin y Garcés-Mascareñas, 2012: 247-249). Los migrantes se sienten constantemente observados esforzándose por pasar desapercibidos y, por lo tanto, prefieren vivir en interiores y reducir sus relaciones y espacios recreativos a los proporcionados por otros mezcalenses.

Migrantes: permanecer mezcalense en un entorno “nuevo y moderno”

La promoción de ciudadanos migrantes “ideales” en ambos países los lleva a buscar un lugar dentro de su país receptor que pueda estar más cerca de los estándares “blancos”. Como se presentó en el capítulo 3, los migrantes consideran que la “vida americana” tiene mayor validez, trabajan duro para adaptarse y, por lo tanto, para “blanquearse” y facilitar la aceptación racial y cultural, así como su movilidad. En este sentido, Hill y Torres (2010) argumentan que a principios del siglo xx la educación sirvió para asimilar a los inmigrantes a la cultura de EUA, pero que hasta el día de hoy privilegia la cultura euroamericana, subsumiendo a las culturas latinas. De hecho, en ciertos momentos, el inglés ha demostrado estar relacionado con mejores empleos y salarios, e incluso con neutralizar los efectos de ser “ilegal” (Phillips y Massey, 1999: 243). En consecuencia, en consonancia con las observaciones de Richard Alba (2006), el dominio del inglés y otras características culturales no sólo muestran dónde están las oportunidades en la sociedad predominante, sino también la disposición de los migrantes a incorporarse a la sociedad estadunidense. Por lo tanto, los migrantes buscan su integración por medio del respeto mostrado hacia sus reglas, el uso del idioma, las prácticas, los valores y por medio de la educación y la participación política. Don Roberto comenta en relación con esto:

Yo no me siento en desventaja, porque, a la mejor sí antes sí, por lo mismo de que pues no hablaba inglés o no podía entender, pero yo pienso que para eso estamos luchando diariamente, en estar compitiendo. No compitiendo,

sino que tratar de tener esa educación de que nos tenemos que adaptar a la vida americana. Entonces, digo por adaptar a la vida americana y seguir sus reglas, me refiero a esto porque una vez sentimos la discriminación fea.

Independientemente del uso generalizado y creciente del español, se privilegia al inglés sobre el español, ya que los inmigrantes sienten que al adquirir el inglés los efectos del racismo disminuyen a la vez que les abre una puerta a una vida mejor. Muchos mezcalenses, por lo tanto, siguiendo la lógica renovada que encarna la gobernanza neoliberal, ven en la migración transnacional la posibilidad de adherirse a una cultura más "avanzada", sintiendo la posibilidad de progresar y asegurar mejores oportunidades para sus familias y, como consecuencia, poder ascender en la estructura social y transformarse en sujetos "modernos".

Sin embargo, incluso si en ciertos contextos algunos pudieran negar su mexicanidad o su mezcalidad, esto no significa que su asimilación haya borrado su "etnización"; más bien ha dado lugar al fenómeno del pochismo. Esto es, para mostrar su "hibridación cultural aditiva", la sensación de que están tomando lo mejor de ambos mundos (Fitzgerald, 2009: 138). En este contexto, dentro de la comunidad, el lenguaje, la ropa y los modos de los migrantes se convierten en remesas sociales que son adoptadas por muchos habitantes que se maravillan y se sienten atraídos por las transformaciones. Este hecho genera también una percepción respecto a los migrantes basada en la desconfianza, que revela temor hacia el exterior y hacia la mezcla; muchos están preocupados por las transformaciones sociales y culturales que pueden dañar las prácticas y valores locales.[2] No obstante, en general, la migración, en palabras de Pedro:

ahorita es más común, es que la situación pues, también ya no es como antes. Más bien yo los veo con gusto, más en las fiestas, con gusto que ves al amigo, o ves al familiar o al pariente, entonces sí… los ven en ese sentido, con gusto, "bienvenidos a su pueblo".

Como se señaló anteriormente, el cura también ha desempeñado un papel importante en la configuración de las percepciones de los mezcalenses y, por eso, en la comunidad, la celebración de los Hijos Ausentes es, de hecho, la representación predominante.[3] Como Carlos, un joven combatiente, describe:

La gente no los ve así como algo malo pues, ellos dicen "…es que ellos se están preocupando a pesar de que muchos de ellos ni siquiera han estado ya aquí por años", y hablamos de veinte años allá que ya no han venido. Y sin embargo desde allá están mandando dinero para que Mezcala pueda desarrollar cosas en su comunidad.

Los pobladores en general están orgullosos de los logros, esfuerzos, sacrificios y apoyos de los migrantes, lo cual permite a éstos involucrarse en la comunidad como miembros translocales activos. Han ido ganando respeto y admiración, recibiendo elogios por su ayuda económica e incluso por el estatus y los valores obtenidos. Sin embargo, como observa Fitzgerald (2009: 3), los migrantes son vistos a través de un lente paradójico: como "héroes" que brindan apoyo económico y mejoran las condiciones materiales, son "agentes de modernización" visto en sus automóviles, casas y lujos, pero también como "traidores" por dejar atrás su tierra y su gente. En este sentido, Carlos comparte un extracto de una conversación con un tío que vive en EUA: "Siempre ha sido el reclamo con mis tíos, '¿y ustedes por qué viven allá?, ¿por qué no se quedaron aquí?'". Aunque algunos migrantes rompen su relación con la comunidad, muchos desean demostrar que piensan en sus familias y en la comunidad y están tratando de hacer real su presencia, y por ello han reanudado su compromiso con el pueblo de forma independiente o mediante el Club Mezcala.

Al sentirse parte de esta comunidad imaginada, los mezcalenses en sus múltiples ubicaciones comparten un sentido de comunidad. Así, las múltiples ubicaciones y experiencias junto con las dinámicas económicas y sociales han provocado la adaptación, la recreación, la reproducción, el refuerzo y la revalorización de su propia identidad étnica y de sus usos y

costumbres. La comunidad es recreada como una interacción transfronteriza que experimenta un proceso simultáneo de desterritorialización y reterritorialización, por lo que ser mezcalense significa cruzar constantemente múltiples fronteras. En este contexto, los mezcalenses han creado espacios de vida, como los proveídos por el Club Mezcala, que no sólo refuerzan la relación entre ellos y su lugar de origen, sino que también demuestran sus valores compartidos. Por lo tanto, aun cuando el Club Mezcala parece seguir un patrón convencional, la influencia de sus usos y costumbres, de su acción colectiva, y de sus conexiones, valores, prácticas y relaciones es muy evidente. Esto se puede ver también en diferentes acciones, como la participación de los migrantes en cargos[4] y en las fiestas, el énfasis en el esfuerzo comunitario y la colaboración compasiva. Sin embargo, paralelamente, se reproducen fricciones y problemas (p. ej., la división entre habitantes y barrios), como se vio en los capítulos anteriores. En efecto, los migrantes —en esta era de gobernanza neoliberal— están atrapados entre ser un instrumento de dominación y de reproducción de la retórica hegemónica, y ser una estrategia de oposición y empoderamiento, como se presenta a continuación.

Los migrantes entre tácticas nacionalistas y empoderamiento transnacional

Como se señaló anteriormente, algunos migrantes han rechazado la autoridad de los comuneros y los han considerado ignorantes, atrasados y enemigos del “progreso” debido a sus costumbres, educación, prácticas y manejo de la tierra. Es más, han culpado a los rasgos culturales de los habitantes de la ausencia de mejora de las condiciones de vida y de no alcanzar el “desarrollo”, no exclusivamente con referencia a cuestiones económicas y sociales, sino también en el ámbito político y cultural. En este sentido, respondiendo a la lógica más amplia de la gobernanza neoliberal, imitan o renuevan las estructuras de poder, las estratificaciones y el statu quo tanto dentro de la comunidad como con sujetos externos. Por consiguiente, algunos migrantes se asumen a sí mismos como agentes de los valores y del estilo de vida “americanos”, actuando sobre la comunidad guiados por su experiencia en Estados Unidos, pero también por su relación con y

dependencia a sujetos locales, tales como el presidente municipal y el cura; de esta forma, incluso el poder fluye entre ellos.

Los migrantes se involucran en diferentes acciones a medida que sienten que deben algo a la comunidad en Mezcala y quieren demostrar que no han olvidado su origen, sus valores y sus obligaciones. Para algunos de ellos las remesas, donaciones y cooperaciones equivalen al amor y la lealtad hacia la comunidad. En palabras de Don Marcos, un migrante en Tijuana: “Aquí los que donamos y todo solamente lo hacemos el que de veras amamos y queremos a nuestro pueblo, y el que realmente no lo quiere a su pueblo pues no, no ayuda para nada…”. En este sentido, para los migrantes esa labor es un tipo de “trabajo afectivo” que, como lo define Michael Hardt (1999), produce ganancias inmateriales, tales como “una sensación de tranquilidad, bienestar, satisfacción, entusiasmo, pasión —incluso un sentido de conexión o comunidad—” y, por lo tanto, representa un potencial para la reproducción de la vida, pero también para la autonomía y la liberación. Por eso, en general, los migrantes mantienen su contacto y compromiso, teniendo en mente, la mayor parte del tiempo, regresar, e intentar conservar su pertenencia, derechos y tierra en nombre de su identidad, su lealtad y su inversión. Así, los migrantes buscan un lugar y ser reconocidos, como Francisco:

Ya cuando menos ya aportamos nuestro granito de arena. Ya si estamos allá, tenemos el honor, o cuando menos de que no nos digan “Tú ni cooperaste, no apareces ni en lista y ya estás acá en el pueblo”.

Los migrantes, de hecho, representan una diáspora de ambas comunidades. Por lo tanto, los comuneros han estado discutiendo el papel que deben tener los migrantes y han establecido muchas regulaciones en su Estatuto Comunal (2009) para proteger sus valores y prácticas con el fin de asegurar su identidad y su territorio.[5] Sin embargo, hay una tendencia a adaptarse a las nuevas circunstancias y mantener a los migrantes conectados— e incluso posteriormente incorporar a algunos mediante la renovación del censo—. En este sentido, el fuerte vínculo, las remesas económicas y sociales, la

información, y las prácticas culturales de los migrantes transforman la vida, las relaciones y las estructuras en el pueblo, mientras que los migrantes integran la cultura política y las relaciones sociales del pueblo dentro de su organización y vida en Estados Unidos.

El Club Mezcala, de esta manera, ejemplifica un caso de "asociación transnacional", como lo definen Canales y Zlolniski (2001), que busca el empoderamiento y la defensa de los derechos de los miembros de la comunidad en ambos lados de la frontera. El Club, frente al uso dado por la gobernanza neoliberal, actúa como un canal institucionalizado por el cual pueden plantearse demandas políticas en México y EUA. Por consiguiente, el Club Mezcala ofrece espacios e interacciones para reforzar su afecto, su sentido de comunidad y su identidad hacia la comunidad y México, al tiempo que también promueve los vínculos políticos y económicos. Aun así, el gobierno mexicano otorga pertenencia y extiende el sentido de comunidad para que los migrantes mantengan su mirada hacia México. Como se mencionó anteriormente, el Estado mexicano muestra su poder imaginario e ideológico por medio de los clubes de oriundos y de otras tácticas nacionalistas (p. ej., la doble ciudadanía), con el fin de lavarse las manos de la responsabilidad social y económica, a la vez que ayuda a sus objetivos económicos y políticos, y amaña y controla la identidad nacional. Esto ha sido posible mediante la integración de un sector como intermediario, el cual también ha demostrado ser un apoyo social y ha transmitido la cultura y los valores mexicanos a la generación nacida en EUA.[6] No obstante, el gobierno está promoviendo una definición estereotipada y romántica de los migrantes —enmarcándolos como paisanos—, para mantener su dominio y preservar inalterados el orden económico, político y social.

Además, como la ciudadanía estadunidense no reduce la participación transnacional (Portes, 2012a), "se alienta a los migrantes a convertirse en estadunidenses mientras mantienen su mexicanidad" (Fitzgerald, 2009: 33). Por ejemplo, Doña Ino afirma: "Aunque estoy aquí y aunque ya hice la ciudadanía también, pero sí, yo me considero mexicana, y yo mis raíces están allá". Sin embargo, dado que los Estados-nación incorporan a sus ciudadanos e inmigrantes a sus proyectos culturales y políticos para contender por la hegemonía (Kearney, 2004: 218), se puede observar cómo ambos Estados-nación están dispuestos a extender su poder más allá de las fronteras, implementando estrategias que impactan en el proceso de

formación de la identidad, moldeando a su comunidad nacional y a sus ciudadanos (Fox, 2006). En ese sentido, Estados Unidos ha construido una categoría étnica homogénea, como se argumentó anteriormente, que hace que los mexicanos sufran políticas y prácticas que los retratan como sujetos indeseables y una amenaza para los "valores americanos". Estados Unidos está dispuesto a ejercer el poder de definir a las poblaciones itinerantes, construyendo su propia caracterización e imponiendo sus propias identificaciones para otorgar derechos parciales con el fin de preservar las estructuras y jerarquías promovidas hoy y muchas veces reforzadas por la gobernanza neoliberal.

Así, muchos mezcalenses aún no han podido cambiar su estatus legal y la percepción de la sociedad, o cumplir con el estereotipo "americano", y por lo tanto no han tenido éxito en su incorporación a la sociedad estadunidense. Los migrantes, independientemente de su estatus legal y su experiencia, son tratados como extranjeros permanentes o incluso como sujetos degradados, y por eso la mayoría de ellos terminan construyendo una identidad diferenciada, uniéndose a los latinos. Como se evidencia en el siguiente pasaje compartido por Don Roberto: "Más es el ataque en uno como latino de que me oiga hablar y luego se va a notar que se están burlando de mí… Yo no me siento así frustrado, pero sí, sí he notado los insultos". Esta identidad pan-étnica como latinos está atravesada por las estratificaciones étnicas, raciales y de clase (Ong, 1996), y ha sido objeto de un sentimiento antiinmigrante marcado por suposiciones de "evolución social" y "progreso" (Chavez, 2013: 208). Sin embargo, en consonancia con las ideas de Weyland (2004: 155), si bien se convirtieron en parte de un "sistema transnacional de estratificación", en paralelo, esta identidad pan-étnica sirve para desafiar la formación del Estado y mejorar su posición, permitiendo a los migrantes beneficiarse de sus logros y del poder de su red.

Retomando la discusión del capítulo 3 sobre la ciudadanía transnacional, los migrantes, junto con otros latinos, siguiendo las ideas de Rosaldo y Flores (1997), trabajan en su "ciudadanía cultural", es decir, empoderándose a sí mismos, para tener la posibilidad de desafiar los discursos hegemónicos sobre la ciudadanía al tiempo que reclaman y amplían los derechos que les permitirán ser diferentes, pero aun así acomodarse en relación con el Estado-nación. Más aún, Ong lleva a la "ciudadanía cultural" al campo subjetivo para señalar que ella implica "un proceso dual de autorrealización y de ser

formado dentro de las redes de poder vinculadas al Estado-nación y a la sociedad civil" (1996: 738). A este respecto, los latinos se involucran en diferentes formas de participación cívica y política que pueden seducirlos para que se conviertan en un mecanismo más de la gobernanza neoliberal, pero que también pueden desafiar esta lógica. Por ejemplo, algunos miembros participan en la Cofem o en las campañas políticas, negociando y presionando constantemente proyectos, y lo hacen en referencia a su identidad y pertenencia en ambos países.

En este sentido, los migrantes pueden asumir su mexicanidad con más fuerza en la diáspora, pero esto no significa que no sean críticos del Estado-nación y cuestionen conceptos como los de ciudadanía y comunidad. En efecto, los migrantes, de esta manera, aunque directa o indirectamente apoyan la reproducción y el fortalecimiento de las estructuras de poder a través de las fronteras, están desafiando las identidades definidas por el Estado y, por lo tanto, las jerarquías, al mismo tiempo que crean las posibilidades para el cambio social. En este caso, los migrantes pueden identificarse como americanos, latinos, mexicanos o simplemente mezcalenses, luchando y negociando para obtener su pertenencia y derechos, para construirse a sí mismos y experimentar y practicar dichas identidades de diversas maneras. Los migrantes pueden crear y estructurar sus proyectos, sentimientos e identidades simultáneamente de acuerdo con diferentes lugares (Ruiz, 2002: 95). En este sentido, las identidades fluctúan constantemente, ya que los migrantes viven un sentido de pertenencia/pertenencias complejo y ambiguo con respecto a estas comunidades "imaginadas" y "construidas"; en palabras de Don Rogelio: "pertenecemos allá, pertenecemos aquí". Debido a su conexión con ambos lugares, muchos migrantes no han construido una identidad transnacional única; más bien, sus identidades se han vuelto fluidas a través de los espacios. Don José afirma: "Yo cuando voy a Mezcala, me siento bien, contento, puro mexicano. Ya cuando regreso para acá, soy americano". En lugar de vivir en una tensión entre asimilación o resistencia, los mezcalenses adoptan, negocian, definen y experimentan múltiples identidades según el contexto, lo que impacta en su pertenencia, derechos y posición en sus múltiples ubicaciones.

En consecuencia, como lo señala Fox (2005), el concepto de "ciudadanía cultural" se queda corto al no tener en cuenta las interacciones transfronterizas. En efecto, cualquier consideración de ciudadanía, en

tándem con las ideas de Stephen (2007), no sólo concierne a cómo los migrantes reclaman sus derechos, reconocimiento y espacio público en función de su contribución al país en el que viven, sino también de su comunidad y país de origen. En resumen, la ciudadanía debe basarse en las diferencias y tener en cuenta la participación política que las personas sostienen simultáneamente y a través de las fronteras. Además, dado que las personas elaboran y toman parte en las relaciones de poder, la ciudadanía también debe ser relacionada con los procesos establecidos con cada Estado-nación o sistema hegemónico que entrañan esas identidades. En este sentido, la ciudadanía transnacional, como se presenta en el capítulo 3, podría explicar la reproducción de las estructuras y jerarquías en ambos países siguiendo los procesos económicopolíticos históricos y mostrando cómo la raza está imbricada con otros estigmas sociales, evidentes incluso en nuestras subjetividades. Así, con diferentes grados y características, los mezcalenses encarnan, asumen, interpretan y viven estas identidades. En este escenario de gobernanza neoliberal, por lo tanto, no se trata realmente de una cuestión de ciudadanía o legalidad, sino de cómo pueden ellos acomodarse en sus múltiples ubicaciones con los estigmas que cargan y las mentalidades construidas de sus múltiples identidades.

Por lo tanto, es necesario ir más allá de una conceptualización o juridificación de la ciudadanía y transformar nuestras formas de pensar sobre el territorio y la pertenencia y, por lo tanto, la identidad. Esto requiere que consideremos las identidades como complejas, flexibles, contextuales, múltiples, con intereses creados y, por lo tanto, siempre cambiantes. Las identidades están vinculadas a diferentes grupos al mismo tiempo, son subjetivas, creativas y motivadas, por lo que debemos captar las identidades por medio de las conexiones y dinámicas que las fusionan o las separan. Más aún, las identidades son siempre abiertas, fluidas y dinámicas, y resultan inseparables de nuestro posicionamiento, pero también son estratégicas (Sánchez, 2006). Así, debemos entender las identidades como construcciones en relación con el exterior, sobre cómo se nos trata e identifica y con respecto a cómo queremos ser tratados e integrados en la cultura receptora. Esto significa que los mezcalenses son sujetos cosmopolitas que amalgaman elementos de diferentes lugares, lo que les permite realizar demandas en diferentes posiciones y moverse dentro de diferentes espacios locales. En la era actual, los migrantes pueden desafiar la jurisdicción sobre derechos, beneficios y pertenencia de ambos países, e

incluso los de la comunidad, y resistir a sus categorizaciones. Dentro de este espacio liminal, presenciamos un proceso en el que las identidades coexisten, se adaptan y recrean, y se mejoran las posicionalidades, desafiando cómo las naciones intentan controlar las identidades y mantener los posicionamientos, al mismo tiempo que intentan cambiar sus realidades. Esto puede resultar útil para el desarrollo de nuestro argumento final.

LA DIGNIFICACIÓN DE LO INDÍGENA

La indigeneidad y el valor de la historia

Aunque las identidades pueden estar delimitadas por procesos hegemónicos, discursos de la élite y relaciones de poder, y pueden servir para perpetuar jerarquías étnicas/raciales, también pueden ayudar a desensamblarlas, como lo demuestra el siguiente análisis de etnogénesis. Pero, antes de ahondar en cómo la identidad es utilizada estratégicamente por los mezcalenses, recordemos que Mezcala es un caso en el que la identidad indígena se mantuvo aun cuando perdió los "marcadores externos" y se adaptó al entorno político del Estado-nación mexicano. A este respecto, en Mezcala la identidad étnica está relacionada con la historia de posesión y con ser residentes de un territorio; en concordancia con las observaciones de Bastos (2011a; 2012), esto es algo que les aporta memoria, significado y cohesión, y no está tan relacionado con la diferencia cultural. Así, en general, la indigeneidad se asume por medio de etiquetas externas y apariencia física, pero sobre todo por su territorio, origen, historia, sangre o usos y costumbres. En este sentido, los habitantes se consideran a sí mismos indígenas, aunque "a lo mejor no saben qué tipo de pueblo; pero sí saben que el pueblo es antiguo, que es una comunidad diferente a las de alrededor de la rivera" (Rocío, 2012).[7] Vestigios, petroglifos y pinturas rupestres, y también valores, prácticas, organización y celebraciones —que expresan otros conocimientos, percepciones, relaciones y tiempos—, son sólo algunos elementos que sirven para reforzar esto. No obstante, hay muchos

significados que se están creando acerca de lo que es ser indígena hoy en día.

A tal efecto, los comuneros y otros habitantes construyen su identidad sobre su origen y sangre, así como la historia de resistencia que lo acompaña, desde el título virreinal hasta la Resolución Presidencial. Aunque la historia tiene muchas versiones y episodios, su veracidad y precisión no son necesarias; más bien su importancia reside en el sentimiento que incita a inculcar y propulsar una identidad basada en la posesión y defensa del territorio. Por ejemplo, Chuy explica: “uno viene de un pueblo indígena, guerrero. No cualquiera va a decir ‘No, yo no soy de allá’ sabiendo que empieza uno por la sangre”. Ellos romantizan el pasado, haciendo que los límites entre el mito y la historia no sean claros, al tiempo que impiden que la voz de las élites domine. De hecho, para ellos, en una línea similar a las observaciones de Daniel Cooper Alarcón para el caso de los chicanos, “el mito es sólo una clase diferente de autoridad” (1992: 57). A lo largo de los años, la historia local ha sido transmitida oralmente o aprendida por un método autodidáctico dado que “este pueblo es muy estudiador, es muy de historia” (Don Miguel, 2012). De esta manera, refuerzan su sentido de comunidad, exaltan el orgullo de ser indígenas, la defensa del territorio y una larga historia de ataques y discriminación.

Estos conocimientos están confinados en redes y discursos de poder, pero también se utilizan como una herramienta para que las personas se defiendan. Por ejemplo, cada 25 de noviembre, en el aniversario de la Lucha de la Defensa de la Isla, se organiza la Semana de la resistencia para crear, mediante diversos eventos, un sentimiento común entre la comunidad sobre la importancia y la protección de su territorio, como se indicó en un folleto distribuido a propósito de esta celebración en 2009:

La fiesta de los insurgentes es una fecha en la cual la comunidad se reúne, recuerda, narra y discute sobre el cómo, desde tiempos antiguos, nuestro pueblo ha resistido constantes intentos por despojarlo de su territorio, pero también del cómo se ha defendido.

La historia es compleja, pero ellos la recuperan, la adaptan y la reescriben para reforzar y reconstruir su identidad y sus posiciones políticas. En este sentido, se construye un sentimiento lo suficientemente fuerte como para proteger el territorio y grabar en ellos su naturaleza resistente. Vicente, un simpatizante de la lucha de los comuneros, comenta:

Si los insurgentes lucharon, en defensa, …por los daños que hicieron los españoles en quemar al pueblo, en quererlos someter, en quitarles su territorio, por decirlo así. Si ellos hicieron eso, nosotros estamos también dispuestos. Es un ejemplo claro de que debemos de seguir adelante, luchando por lo que tenemos, porque todos sabemos, la mayoría, que fue un, es un legado que ellos nos dejaron, es un territorio que ellos pelearon, compraron, se puede decir. Y lo han defendido y es nuestro, como lo dice el Título Primordial, es de tiempos inmemorables y es nuestro para siempre.

La tierra fortalece la identificación étnica, ya sea por referencia a la memoria histórica que contiene o por los vínculos emocionales; al mismo tiempo, esta memoria histórica se reactiva y se recrea a sí misma. Por ejemplo, la Isla se percibe como un sitio donde “se refugia la memoria de nuestro [su] pueblo y en ella reafirmamos nuestra [reafirman su] identidad como pueblo originario” (Comunidad Indígena de Mezcala, 2007). De este modo, los comuneros hacen uso de la indigeneidad para exaltar su posición política de defensa del territorio y de vida autónoma, para ser reconocidos como autoridades y trascender la fragmentación provocada por la intromisión de sujetos externos. En efecto, la palabra indio o indígena amalgama su cultura, organización, territorio e historia; son conscientes de su naturaleza racista y, aun ante las agendas orquestadas por la gobernanza neoliberal, la utilizan estratégicamente para defender sus intereses y cambiar su posición dentro del sistema. Las identidades están vinculadas al pasado y al origen, así como a parte de nuestra agenda y a las formas de visualizar el futuro. En este sentido, se negocian y delinean de acuerdo con el contexto y los sujetos involucrados.

Los mezcalenses, de esta manera, todavía son conscientes de su indigeneidad, sus atributos y raíces: “Pues realmente nuestro color, mi color no me lo niega ¿no? Realmente somos indígenas y pues 100%” (Don Marcos, 2013). No obstante, también son conscientes de los cambios en el tiempo, las influencias, imposiciones y conexiones, como explica Don Miguel, el ferviente comunero: “Era imposible que se guardaran todas esas tradiciones a través de los años, pero de todos modos no se nos quita la maña y el orden, la atención de que somos indígenas hasta la muerte”. Sin embargo, cada vez más, esta identidad se está volviendo problemática a medida que absorben los discursos hegemónicos y se “integran” a la “cultura nacional”, mostrando sus ironías, como se observa en la siguiente declaración de Alberto:

Indígena… nada más por el que el título lo dice: “Comunidad Indígena de Mezcala”, pero vuelvo a repetirte, lo básico, lo básico de una comunidad indígena es su lengua y su costumbre, su vestidura y pues ahí nada más quedan costumbres, y muy poquitas y muy poquitas… Porque ya todo se mestizó.

En este contexto, se comprueba que el mestizaje no amalgama culturas diferentes ni crea posiciones iguales (Lopez, 2002), tampoco acaba con las jerarquías, las relaciones de poder desiguales y las diferencias (Wade, 2009: 237). Así, cuando llegaron las amenazas de la mercantilización de la tierra, la autoridad de los comuneros se desvaneció y la comunidad se fragmentó; el Colectivo Mezcala buscó cambiar este panorama. En consonancia con las observaciones de Bastos (2012; 2013), cuando estaba teniendo lugar la renovación interna de la Asamblea de Comuneros, lanzaron una propuesta para transformar su identidad de “indígenas mexicanos” a una perteneciente al pueblo coca, dándoles derechos históricos sobre la tierra para legitimar su lucha, proteger su territorio y poseer autogobierno, derechos y autonomía, como se investiga en la siguiente subsección.

El trabajo conjunto de la etnogénesis

y los conocimientos indígenas (CI)

Los mezcalenses, a través de la etnogénesis, han sido capaces de transmitir, reforzar y crear conocimientos para sostener su lucha. Sin embargo, no para todos tiene mucho sentido el origen coca, como en el caso del comunero Don Salvador: “Bueno, dicen que somos indígenas cocas, eso es lo que yo no le entiendo, ¿por qué cocas?” Aun así, inspirado por el análisis de Alonso (2010b), esta asunción y revitalización fortaleció y redefinió su identidad, su resistencia y su lucha, su autoridad, sus proyectos y su oposición al modelo neoliberal, así como a la composición social y la retórica desarrollista desplegadas por su forma de gobernanza. Es por eso que descubrir si las identidades son “verdaderas” no es lo central; más bien, lo que concierne a la comunidad es ver cómo se usan, sus intenciones y razones (Antaki y Widdicombe, 1998) e incluso sus logros. Por lo tanto, uno de los primeros pasos fue transmitir y reforzar su identidad indígena y su sentido de comunidad, sus valores y el cuidado del territorio. Se organizaron talleres de historia que, como se presentó en el capítulo 4, sirvieron para vincular a los habitantes y su autoridad, pero también para crear un capital social que apunta a disolver las relaciones de poder, al tiempo que abre espacios y amplía la solidaridad (Durán Matute, 2015b). Los esfuerzos de los jóvenes no concluyeron allí y, en 2008, organizaron talleres de historia en los barrios con el fin de informar a los pobladores de su origen coca y estudiar sus herramientas y su historia para defenderse.[8]

Niños exploran la isla

Estos talleres fueron acompañados por una consulta pública que incluyó entre las preguntas formuladas: “¿por qué somos una comunidad indígena?”. Aun cuando la participación fue baja y la consulta pública no fue concluyente, estas acciones reforzaron su lucha, su movilización, su memoria y su identidad, y algunos incluso adoptaron el “discurso coca”. Así, como afirma Martínez Moreno (2012), los comuneros y los jóvenes simpatizantes transmitieron la historia para crear una memoria colectiva donde se dignifican eventos específicos, se refuerzan los derechos y obligaciones, y se defiende la tierra. Más precisamente, llevaron a cabo un proceso creativo de etnogénesis para defender su territorio y realizar sus propios proyectos con el fin de mejorar sus condiciones de vida. En este

punto, López y Rivas (2010) trazó el vínculo entre autonomía e identidad, siendo la primera una herramienta utilizada para fortalecer o restaurar la segunda, sus instituciones, conocimientos, creencias, patrimonio y tierra por medio de la reivindicación de derechos y la recuperación del territorio, la cultura, la autoridad, las relaciones sociales, los valores y el estilo de vida. Adicionalmente, esta identidad e historia dieron continuidad a su lucha, como se observó en el capítulo 4, al desafiar al sistema y convertirse en agentes de su propia historia. Los jóvenes combatientes y los comuneros, de esta manera, creyeron en la necesidad de acercarse a las generaciones más jóvenes, ya que percibieron que éstas estaban cada vez más desconectadas de la comunidad, en gran parte debido al deficiente sistema educativo. Como se describe en el capítulo 3, los habitantes experimentan un sistema educativo marginado, de bajo nivel, discriminatorio y excluyente, donde los maestros no tienen idea de su realidad y desdeñan a su población y su conocimiento. En consecuencia, simplemente enseñan la historia "oficial"; Carlos expresa:

Es una presión que te ejerce voluntaria e involuntariamente el gobierno por medio de las instituciones, ¿no? Ellos te dicen: "Van a estudiar historia" y te traen un programa de historia aquí y te obligan a estudiar a los Niños Héroes ¿no? Te aprendes tan bien esa historia que olvidas la de tu pueblo. Entonces, es como un arma de doble filo por parte del Estado, para que si olvidas tu historia, ya no sabes nada de Mezcala… Es una forma de que puedan ir perdiendo sus tierras, es una forma de que pueda cambiar el uso de la tierra, de que pueda haber la privatización, porque ya vas a forjarle las ideas de la propiedad privada dentro de una comunidad.

Desde la década de 1920, de acuerdo con el discurso nacional del mestizaje ya examinado, la educación ha tratado de instruir a los indígenas y estimular en ellos un sentimiento nacional (Knight, 1990) con la imagen del mestizo como "el núcleo" y "el futuro" del país (Alonso, 2004: 478). Además, como lo analiza Lopez (2002), la educación ha sido el instrumento utilizado por el gobierno para tratar de transformar a los indígenas en mestizos, dándole una imagen positiva de la identidad nacional. En este sentido, la educación sigue excluyendo la visión, las necesidades y las propuestas de los pueblos

indígenas a la par de incluir también los métodos para “modernizarlos”. De alguna manera, el gobierno les está enseñando “qué es ser indígena”, separando el conocimiento de la experiencia y, en consecuencia, atacando la identidad y cultura de los mezcalenses mientras provoca su abandono, para ascender en la estructura social. De hecho, algunos mezcalenses han adoptado el discurso “oficial” que presenta la educación para los indígenas, en palabras de Eduardo Sojo, director del INEGI, “como un medio para salir de la exclusión y discriminación a la que han sido expuestos durante años” (Cruz Vargas, 2012). En este sentido, no es de extrañar que Don Roberto argumente, cuando habla de la educación, que “eso que nos falta de abrirnos a, como los demás pueblos, a lo que viene siendo la cultura de Jalisco y de México, pues, pero yo pienso que se va a estar logrando [a través de la educación]”.

En contraste, los jóvenes combatientes están apostando al uso de sus propios conocimientos transmitidos por los comuneros, con el propósito de proporcionar otro tipo de educación contra la función ideológica de la educación dominante que incita a la asimilación, la exclusión y la discriminación hacia diferentes tipos de conocimiento. De este modo, desafían la idea de cómo se relacionan la dependencia económica y cultural y rechazan las ideas impulsadas por la gobernanza neoliberal, que irónicamente los devalúa y limita su capacidad creativa para diseñar sus propios proyectos. Su objetivo es crear nuevos significados, prácticas y proyectos, y reforzar entre la población su identidad, sus usos y costumbres y su cultura, al organizar, transmitir y remodelar sus valores, su historia, sus prácticas y su cosmovisión. Por tanto, los comuneros y los jóvenes simpatizantes, por ejemplo, decidieron organizar —con académicos de la Universidad de Guadalajara y profesores de una escuela primaria— talleres para niños de la comunidad con el fin de reforzar la identidad local y recuperar la memoria histórica. Esta pedagogía ejemplificó una forma de praxis cultural, y mostró cómo los conocimientos situados y su transmisión en la educación entre los grupos indígenas logran ciertos fines políticos.

Aquí, el concepto de conocimiento indígena (CI) es útil porque muestra cómo el saber heredado, especialmente con referencia a las “interpretaciones históricas”, da sentido a sus vidas, a “quiénes son”, a “cómo perciben el mundo”, mientras encuentran soluciones a los problemas de la comunidad (Ortiz, 2007). Es por esto que el resultado de los talleres fue más allá de una

cuestión educativa, es decir, hacia la producción de un libro titulado Mezcala ¡Se querían llevar la isla!, escrito e ilustrado por niños de la comunidad para narrar la lucha en la isla realizada por los insurgentes. Esta acción tuvo un impacto político, social y cultural, ya que fue un esfuerzo en contra del funcionamiento de la gobernanza neoliberal para evitar la pérdida de su memoria y el desprendimiento del territorio de las generaciones más jóvenes, al tiempo que contextualizaba su lucha actual.[9] En concordancia con las ideas de Patricio Ortiz (2007: 117), el CI es "una forma de construcción de significado del subordinado" y "se convierte en una narrativa contrahegemónica" que impulsa el pensamiento crítico, la resistencia y la construcción de identidad. Los ci están encontrando nuevas formas de ser transmitidos, pero también de retrabajarse en paralelo a la identidad de los mezcalenses. Por ejemplo, el Colectivo Mezcala (2008) denunció:

En este país el ser indígena es un mal, pues incluso hasta la fecha nos llaman "nacos" o los "chantes", eso pasa hoy en día, nos siguen avergonzando por nuestras raíces, por nuestras formas de hablar, por nuestro color, pero ahora también, preguntamos ¿Qué quiere decir con indio? Que si nos quiere ofender o alabar, pues ahora somos orgullosos de ser indígenas.

Están creando prácticas emancipatorias y reivindicativas al tiempo que ganan voz política. Además, los mezcalenses son empujados a repensar quiénes son, la posición que ocupan, y sus relaciones con los demás y en el mundo, generando nuevos significados y difundiendo el orgullo de su identidad, como Pedro, un habitante orgulloso, demuestra:

Claro que siempre ha habido esa discriminación también. Pero ya ahora valora las cosas uno y se siente orgullo, no siente vergüenza, al contrario, un honor ser de Mezcala, como dice la canción, y ser de origen indígena.

Poco a poco, el discurso coca se ha extendido a través de talleres, internet, folletos, diálogos, charlas y medios de comunicación; es escuchado y a veces adoptado (o al menos, lo indígena). Siguiendo las ideas de Holloway (2010), con este esfuerzo, están transformando la perspectiva negativa hacia ellos al cuestionar el origen de la clasificación y crear una "antiidentidad" basada en lo que "hacen" y no en lo que "son". Más precisamente, están proporcionando una identidad que no se sustenta simplemente en el otro, sino en su historia y lucha, con el fin de tener control sobre sus vidas, revertir los efectos de las categorizaciones y las estructuras de poder que siguen prosperando mediante los regímenes de gobernanza neoliberal, y construir autonomía. Están avanzando en su agencia; sin embargo, al hacerlo, moldean su historia de una manera que no sólo desafía el poder, sino que también podría legitimarlo.

LAS PARADOJAS DE LA ETNOGÉNESIS

Redes y poderes globales que determinan la "autenticidad"

Tal como se narró en el capítulo anterior, los comuneros y algunos habitantes, en el contexto de la restauración de los restos arqueológicos en la isla, se sintieron heridos y temían ser excluidos del corazón de la comunidad y su mercantilización. El gobierno y sus socios reconstruyeron la prisión española en lugar del fuerte de los insurgentes, y en paralelo se propagaron rumores de "que la isla se la iban a llevar, que nada más nosotros ya no íbamos a ser los dueños de la isla" (Doña Ino, 2013). Enviaron un mensaje de represión y pisotearon la autoridad, la historia, los valores, el territorio y la identidad de los mezcalenses evidenciando cómo el colonialismo interno persiste en moldear mentes, comportamientos, prácticas y discursos. Por suerte, esta isla, como narra Paredes (2010), un habitante que respalda a los comuneros, es conocida localmente como la isla indómita, donde los indígenas indómitos dieron su vida para defenderla. Entonces, se levantaron argumentando que ellos son los dueños legítimos, demostrando, de una

manera similar al retrato del indio indómito dado por Boccara y Bolados (2010), que son defensores activos de su territorio, su identidad y sus derechos, resistiendo al orden hegemónico y aspirando a ser reconocidos como personas que merecen una vida mejor.

En este contexto, su identidad indígena y su lucha mostraron continuidad, pero también, como se narró en el capítulo anterior, se unieron a la voz de la oposición contra la represión estatal, la distribución inadecuada de la riqueza, la falta de servicios, la corrupción y, en general, el proyecto neoliberal. Las demandas culturales y de clase se entrecruzaron, siendo guiadas por sus relaciones y alianzas con los zapatistas, y con otras comunidades indígenas, movimientos sociales y académicos. En efecto, al abrazar la indigeneidad, los mezcalenses pudieron unirse, hablar y trabajar juntos con una base más amplia de apoyo para enfrentar al Estado y cambiar sus propias realidades, mejorando su posición y sus derechos. En este sentido, Stavenhagen afirma que el derecho a la autodefinición se ha convertido en una cuestión de "identidad cultural" y, a menudo, de "honor"; más aún, redefinido con el tiempo, ser indígena hoy en día puede ser un "instrumento político en un espacio social en disputa" (2001: 386). Entonces, al convertirse en parte de una colectividad "imaginada" y adaptarse a una identidad nueva, este derecho a la autodefinición reforzó su derecho histórico sobre la tierra y sus reclamos de autogobierno y autonomía.

De este modo, se demostró que esta identidad puede ser una herramienta política y una opción contra el funcionamiento de la gobernanza neoliberal. Los comuneros y sus simpatizantes, como se señaló anteriormente, retrabajaron su identidad estratégicamente argumentando en términos de su "autenticidad" y "legitimidad" para proteger sus tierras y sustentar sus demandas. El discurso coca se adaptó así a una identidad panindígena globalizada, al mismo tiempo que a sus formas de pensar, a sus necesidades y agendas. Le dio continuidad a su identificación nacional y local y a su propia identidad, aunque esto también impactó en las percepciones de sí mismos y de su comunidad. Revisaron sus documentos y recuperaron su historia de lucha y posesión, pero también se valieron de leyes y diferentes mecanismos, como la Convención 169 y los derechos humanos, dando un uso contrahegemónico a los instrumentos hegemónicos para mejorar su posicionamiento. En este sentido, los mezcalenses, incluso si internalizan los

discursos hegemónicos, también los usan para sus propios fines, restringiéndolos y empoderándolos al mismo tiempo.

Aun con todos sus esfuerzos, el gobierno continuó con sus planes y pronto se reveló que, con respecto al proyecto de la Isla, “ellos no lo hacen por resaltar a la historia de nuestro pueblo ni nada, lo hacen por, solamente por fines económicos, por lucrar” (Tomás, 2013). Por lo tanto, el gobierno le dio un nuevo significado a su historia y se apropió de ella, e incluso, más tarde, del discurso coca. De este modo, dentro de este proceso de etnogénesis, se demostró que las disputas sobre la “autenticidad” han significado construcciones artificiales que pueden desafiar o reproducir el orden y el sistema hegemónicos. En efecto, la cooptación, característica de la gobernanza neoliberal, se puso en evidencia, mostrando cómo las identidades étnicas pueden ser utilizadas de acuerdo con los intereses políticos y económicos en ciertos tiempos y espacios para sustentar la dominación, donde el reconocimiento y la negación, la inclusión y la exclusión van de la mano. Hubo dos ejemplos claros de cómo sucedió esto; primero, en el Grito de Independencia se incorporaron los nombres de los insurgentes claramente con el objetivo de justificar las acciones gubernamentales y la intervención en la isla, al tiempo que dieron una imagen positiva de simpatía. Segundo, en la apropiación de la celebración del Bicentenario de la Lucha y Defensa de la Isla de Mezcala, un miembro cooptado de la comunidad pronunció un discurso sobre “ser coca”, en tanto que la comunidad era despojada de sus festividades, su historia y su tierra, y era arrastrada a canales informales.

A este respecto, el estudio realizado por Comaroff y Comaroff (2009) sostiene la idea de cómo la cultura y el capitalismo, la identidad y el mercado, han estado trabajando juntos durante un largo tiempo, obligando a replantearnos la división entre lo “auténtico” y lo “no auténtico”. Así, los mezcalenses, siguiendo la lógica de la gobernanza neoliberal, navegan entre las nociones de “autenticidad”, dado que, por un lado, se les niega el reconocimiento y los derechos, mientras que, por otro lado, el Estado logra explotar una perspectiva estereotipada sobre ellos; como lo revela la promoción turística del STJ:

Es este un pueblo que se declara de población totalmente indígena, lo que se capta en sus ricas costumbres y en su gente, orgullosa de sus raíces.[10]

Con el fin de promover el turismo, el gobierno, siguiendo los principios del multiculturalismo neoliberal, revitaliza una perspectiva de mercado de su indigeneidad que implica su subordinación y actualiza las clasificaciones pasadas. Así, existe una tensión entre la romantización y la degradación; son alabados y condenados al mismo tiempo. Esto se conecta claramente con el análisis realizado en el capítulo 4 con respecto a las representaciones y apropiaciones del espacio dentro de la industria turística. Por lo tanto, llevando más allá las ideas de Díaz-Polanco (2005), la pluralidad de culturas sirve a la reproducción y expansión del capital (globalizante y etnófago), ya que algunas diferencias son incluidas y "respetadas", mientras que aquellas que representan conflictos sociales son ignoradas o eliminadas mediante su "seducción" a la cultura hegemónica y, más específicamente, al "progreso". En este sentido, paradójicamente, algunos mezcalenses han encontrado en los proyectos turísticos gubernamentales una fuente de orgullo para la comunidad, como explica Pedro:

ya ahora ya no se avergüenzan tanto, yo creo que ya es mínima la gente que se avergüenza. Sí, pero en ese sentido de que ahora Mezcala, con lo de la isla y con el mismo pueblo, el malecón, ya la gente [dice] "no, pues qué bonito", ¿no? Ser de Mezcala.

Sin embargo, al vincular el turismo, el progreso, el orgullo y la pertenencia, podrían estar reforzando las representaciones y los planes de las élites. Todas estas ideas coinciden con las presentadas en la Introducción acerca del funcionamiento de la lógica operacional encarnada por la gobernanza neoliberal, y con las observaciones críticas sobre el multiculturalismo y el neoindigenismo como mecanismos de apoyo.

En este contexto, las élites siguen intentando integrar a los pueblos indígenas en las instituciones y canales preexistentes con el fin de "modernizarlos" y dejar de lado sus demandas (Hernández Navarro, 2009: 47-48). Por eso, a medida que los mezcalenses desarrollan una identidad de oposición, en un escenario de gobernanza neoliberal, las élites han tratado de absorberla mediante una respuesta estratégica donde su colusión y el vínculo entre el racismo y la opresión económica se han vuelto explícitos, al igual que la oposición retórica entre "progreso" y "subdesarrollo". El poder pretende reducir algo a nada (Grossberg, 1996: 96), demostrando cómo el proyecto neoliberal tiene un límite de tolerancia hacia las diferencias, donde las conflictivas son atenuadas, si es necesario, por medio de métodos represivos, pero en una forma adaptada de colonialismo interno que articula también métodos de control internacionales y transnacionales, como lo observó González Casanova (2006). Esto quedó claramente evidenciado con la colusión del invasor, pero también cuando el gobierno intentaba, mediante su agenda de derechos multiculturales, legitimar, perpetuar y expandir sus acciones dominantes y violentas, e integrar a un sector por medio de políticas informales, como se ilustró previamente. Además, un esquema neoindigenista acentúa las desigualdades al moldear las actitudes y prácticas de la sociedad civil y política para mantener el sistema inalterado.

En consecuencia, lo que daña a la comunidad es el menoscabo y la manipulación de su historia, organización, identidad y territorio mediante una intervención que refuerza la cultura política heredada, enfatiza los beneficios personales y perpetúa la dependencia y el statu quo, no la falta de reconocimiento per se. Entonces, mientras que algunos miembros se han convertido en cómplices del Estado, el racismo —junto con el discurso del "progreso" y del "desarrollo"— ha acentuado la desarticulación y fragmentación de la comunidad y el debilitamiento de su autoridad debido al deseo de ser incorporado a la sociedad dominante. Sin embargo, es necesario ver cómo las identidades indígenas pueden ayudar a luchar contra el Estado y el sistema, y cómo pueden surgir en absoluto, dada la lógica socioeconómica de la gobernanza neoliberal (y el multiculturalismo neoliberal) en juego. Además, ser mezcalense en múltiples ubicaciones agrega complejidad a la forma en que definen su identidad étnica, y su importancia reside en cómo cruzan múltiples fronteras y se proyectan en los diferentes lugares en los que viven.

Una breve mirada al uso de la indigeneidad al norte de la frontera

Las identidades implican procesos subjetivos y contextuales, y por lo tanto, tienen diferentes significados y características. En este sentido, en general, el conocimiento de los migrantes sobre la comunidad se basa principalmente en otros tipos de mitos, como la leyenda de la cueva del toro y la práctica de la brujería.[11] La indigeneidad no es una noción rígida, sino más bien está abierta a interpretaciones marcadas por las propias experiencias de los sujetos. Además, su percepción hacia lo indígena ha estado influida por la retórica del mestizaje que también al norte de la frontera borró la heterogeneidad indígena construyendo un indio azteca folclorizado (Alonso, 2004). Por lo tanto, a pesar de reconocer su indigeneidad, "ser indígena" siguió siendo un posicionamiento subyugado, permitiendo, como sostiene Martínez Novo (2006), que las imágenes coloniales persistan en contextos de inmigración y mostrando la capacidad de las estructuras raciales para cruzar fronteras. Por ejemplo, Don Roberto explica cómo se usa la indigeneidad:

Se nos considera indígenas porque tenemos rasgos, pero ya hay mucha nueva generación con rasgos mestizos. Entonces, digo yo que somos convenencieros porque [si] en algo nos conviene vamos a decir, yo, por ejemplo, yo quiero ir y talar un árbol, yo no voy a pedir permiso porque sé que no me multan porque es terreno indígena, ¿verdad? Pero en otros aspectos no me conviene ser indígena, pues más bien, por ejemplo, pues estar al nivel de todos los pueblos que están alrededor.

Aunque muchos migrantes han sido seducidos y coaccionados, otros se han comprometido con la posibilidad de revertir los efectos de la gobernanza neoliberal empleando su identidad. A medida que la identidad y la retórica coca se hacían más fuertes, llegó un punto en que alentaron la curiosidad y el

aprendizaje de los migrantes, reconfigurando y realzando la identidad indígena. Por ejemplo, Tomás, un orgulloso migrante mezcalense, afirma:

Soy indígena, 100% indígena. El que no traiga taparrabos no quiere decir que [no] sea indígena, yo sigo siendo indígena y voy a morir indígena, y mis hijos son indígenas porque provenimos de allá. Un nopal, aunque los siembres en Estados Unidos, siempre va a ser nopal, y seguimos siendo nopales.

Esta acción, junto con la de las celebraciones del Bicentenario, estimuló en ellos el sentido de ser indígena y de ser mezcalense, aunque al principio esto fomentó poco la adopción de la identidad coca. En este contexto, la Señorita Mezcala desfiló en Los Ángeles con un "vestido tradicional" hecho a mano por su familia utilizando materiales provenientes de Mezcala que ponían de relieve la importancia de su territorio e identidad. Mientras tanto, otros migrantes estudiaron más su historia y la transmitieron, incluso subiendo una versión en español e inglés a internet. Nuevamente, su veracidad no era importante y los migrantes adaptaron sus propias versiones, lo que ayudó a reforzar su vínculo con la comunidad, justificar la posesión del territorio y reafirmar el orgullo de ser "auténticamente" indígenas y de una tierra jamás conquistada. Como afirmó Doña Ino cuando le pregunté si se consideraba indígena: "Sí fíjate que sí. Ahora como que me da más gusto saber que sí que somos de una comunidad indígena". Los medios de comunicación nuevamente fueron utilizados como una herramienta contrahegemónica donde los mezcalenses se organizan en torno a su identidad colectiva compartida mientras se alienta un análisis más profundo de su situación. Incluso la solidaridad y el trabajo autónomo y comunitario aumentaron, como podría ser demostrado por la nueva organización Unidos por La Cuesta (2015) que tiene vínculos estrechos con el Colectivo Mezcala. En este sentido, lo que muestra la identidad de los migrantes no es un proceso de "ampliación" (Fox, 2006), sino de "contracción" a medida que la identidad local se convierte en un símbolo de orgullo y la historia gana terreno. Don José, quien emigró en los setenta, explica:

[Los migrantes] decían que eran de Guadalajara, que bueno, y era también porque era un pueblito tan pequeño que no lo conocía nadie, pero ahorita ya es bien conocido, si entra a YouTube o a la página de Facebook, puras cosas de Mezcala están. Y yo creo que la gente ahorita se siente orgullosa, al menos yo me siento orgulloso de ser de Mezcala.

Sin embargo, reafirmar su identidad como indígena no significa que las otras identidades desaparezcan, dado lo que se ha sostenido aquí; es decir, que las identidades se usan e interactúan según el contexto y los propósitos en juego. Además, la indigeneidad tiene múltiples significados, es un conjunto de posibilidades, y los migrantes le imprimen sus propias peculiaridades. De igual forma, dado que los migrantes transnacionales llevan consigo una concepción de colectividad, tierra de origen e identidad, pueden reforzar su activismo y demandas, y abrir espacios para renovar su identidad indígena y sus estrategias de supervivencia (Blackwell et al., 2009). Por ejemplo, algunos migrantes hacen uso de su identidad indígena para exaltar los rasgos positivos, reunirlos, avanzar en sus proyectos, oponerse al Municipio o legitimar el vínculo con la comunidad. Se acercan a los comuneros y a la comunidad en su conjunto, donde redefinen la etnicidad y refuerzan el sentido de comunidad, lo que es un modo de supervivencia individual y colectivo. Por lo tanto, los sujetos con distintos antecedentes, experiencias e ideologías se amalgaman con un propósito común, esto es, para poner fin a la subordinación y exclusión de larga data.

Al articular la posición de los migrantes con las demandas de los comuneros y sus jóvenes simpatizantes, los mezcalenses pueden convertirse en un movimiento transnacional de oposición al proyecto neoliberal, desafiar la complicidad del Estado y las élites y abordar la raíz de sus condiciones. Las redes externas de solidaridad, y sobre todo las internas, son cruciales para poner fin a las desigualdades y jerarquías globales y navegar por las geografías de poder. En este sentido, los mezcalenses, con todas sus contradicciones y ambigüedades, todavía no se dan por vencidos y participan en una lucha por los significados mediante el uso de su indigeneidad. De esta manera, delinean una identidad colectiva basada en su experiencia y

vínculos transnacionales, avanzando en lo que Hale y Millamán (2006: 282) identifican como “agencia cultural”; es decir, la búsqueda del cambio social por medio de la creatividad y el énfasis en la diferencia para acabar con las “jerarquías internas”. Los mezcalenses están desafiando los objetivos de la gobernanza neoliberal al darle nuevos significados a lo que es ser indígena hoy en día y hacer evidente la discriminación sufrida en sus múltiples ubicaciones y variadas configuraciones, a la vez que renuevan su pasado con su identificación como sujetos modernos. Sin embargo, queda por verse si esta identidad se consolida como una identidad subversiva transnacional o se funde en los discursos estatales y, más ampliamente, en la maquinaria de la gobernanza neoliberal.

CONCLUSIÓN

En esta era “democrática” de gobernanza neoliberal, los mezcalenses se han visto obligados a formar parte de un proceso transnacional de informalización, acentuado por el hecho de ser sujetos estereotipados equiparados más con beneficios que con derechos y teniendo escasos canales de acción. Así, ser mezcalense tiene múltiples ubicaciones e implica identidades que interactúan, pero también posicionamientos que los acompañan. Ya sea como indígenas o migrantes, lo que los mezcalenses están experimentando es un sistema de diferenciación que cruza fronteras y épocas, manifestándose en formas locales. Es en este contexto que los estereotipos no pueden ser formalmente superados ni los prejuicios anulados, y las identidades se convierten en parte de los procesos de la gobernanza neoliberal, al ser desarticuladas a la par que se ofrece un conjunto de cambios imaginarios, se ignoran las realidades, se restringe la voz y la participación, y se mantiene la subyugación y la dominación. Es cierto que los procesos de construcción de la nación y las prácticas estatales, la política global y la economía capitalista, las construcciones de alteridad y las jerarquías, la clase y la etnicidad, los discursos hegemónicos y las redes de poder median lo que hoy en día es ser mezcalense, pero también lo hacen las propias experiencias y subjetividades, la historia y el futuro, las redes de solidaridad y las prácticas contrahegemónicas, y las luchas y demandas.

Como lo ha demostrado este capítulo, las identidades —dentro del funcionamiento de la gobernanza neoliberal— se construyen y reconstruyen mediante un proceso subjetivo marcado por relaciones, prácticas y discursos que se intersecan en espacios institucionalizados y no institucionalizados, externos e internos, y se manifiestan en formas locales y globales. Por lo tanto, en Mezcala la clase y la etnicidad, el territorio y la diáspora, la participación y la imposición, así como la lucha y la negociación, no se pueden separar; están entretejidos y se determinan mutuamente. En esta línea, dependiendo de las circunstancias, las personas negocian y deciden sobre sus identidades; aún más, las moldean activamente en paralelo con la construcción de realidades sociales. Así, de diversas maneras, los mezcalenses manejan sus identidades e identificaciones incorporando diferentes características, entendimientos y metas, pero sin perder su conexión con la colectividad. Su objetivo es acabar con el legado colonial de discriminación y trascender su estatus subordinado y su posicionamiento experimentado en diferentes niveles, lugares y formas. Están colocando su diferencia y su identidad en una esfera política donde parece posible transformar sus realidades locales. La identidad, aun con las contradicciones y ambigüedades de los mezcalenses, puede constituir agencia al servicio de objetivos individuales y colectivos; puede cambiar nuestra posición y desafiar a las jerarquías y estructuras de poder para obtener el control de nuestras realidades y construir otras relaciones y formas de ser, pensar y vivir lejos de la gobernanza neoliberal.

En este sentido, la política de identidad tiene que ver con la participación y el diálogo y, como diría Alcoff (2006a: 8), con la posibilidad de construir un “frente unido”. Sin embargo, debemos verlo no como un proceso de abajo hacia arriba o de arriba hacia abajo (Martínez Novo, 2006; Sánchez, 2006), sino más bien como un proceso que involucra relaciones complejas y entrelazadas de lo local a lo global, que dan forma a las identidades y a nuestras percepciones y usos de ellas en formas paradójicas. Además, aunque los mezcalenses están involucrados en la política de identidad, sus luchas no son realmente por el reconocimiento sino por la igualdad, el respeto y la dignidad. La identidad sólo se utiliza para asegurar una mejor posición y establecer más posibilidades de acción. Sin embargo, no debemos ignorar que la agencia está integrada al poder y, por lo tanto, los mezcalenses no representan una versión romántica de los pueblos indígenas que reclaman justicia social y democracia. Más aún, su lucha no es necesariamente una

amenaza para el sistema capitalista, pero, como han demostrado los mezcalenses, al involucrarse en las luchas locales/globales, pueden trascender particularidades y construir un cambio social mediante alianzas y un manejo de las identidades marcadas por la diferencia. Los mezcalenses, de esta manera, están soñando, como comparte Doña Ino:

“Es un sueño que quiero que todos seamos iguales”, y digo “No, pues también el sueño de nosotros es igual”. Nos vamos a enfocar en el sueño de Martin Luther King, es el sueño que Mezcala de veras tenga un buen cambio.

Y este cambio, como prevé Tomás, “con el apoyo de nosotros [los migrantes] acá y el trabajo de los de allá lo podemos lograr, se puede lograr”.

Está clara la necesidad de poner en práctica otro modo de organización y participación que sea inclusivo, justo, consensual y horizontal, basado en el diálogo, el reconocimiento y el respeto. Es más, siguiendo las ideas de Fraser (2003: 93-94), se debería seguir una estrategia de “reforma no-reformista”; esto es, en forma de políticas que satisfagan la redistribución y el reconocimiento, de modo que también conlleven un cambio institucional. Esto incluye poner fin a los discursos y las estructuras sociales que sustentan la explotación, la discriminación y la opresión para finalmente construir un entendimiento más allá de las diferencias. Por lo tanto, no es suficiente nombrar y construir conceptos; tampoco basta con abrir y renovar los espacios legales. En este sentido, el derecho y las ciencias sociales, aunque son importantes espacios de disputa, son intrascendentes si las raíces del colonialismo no son arrancadas de nuestras mentalidades, prácticas y culturas. Ser consciente de esto es un primer paso para erradicar o, al menos parcialmente, desmantelar los valores y discursos hegemónicos arraigados en nuestras mentes y acciones, en nuestra cultura, identidad y estilo de vida, en nuestras relaciones, instituciones y gobiernos que perpetúan, en la era de la gobernanza neoliberal, los desequilibrios, la exclusión y la intolerancia, y

legitiman un sistema-mundo capitalista proyectado a imagen de la modernidad/colonialidad.

Por consiguiente, los mezcalenses confrontan conflictos e intereses internos, permanecen entremezclados en la red de poder, y enfrentan discursos y políticas hegemónicas y nacionales. Sin embargo, en sus propias luchas y métodos, al adaptar, resistir, negociar y retrabajar su identidad indígena, están logrando, en distintos grados, el fortalecimiento del sentido de comunidad y de los vínculos comunitarios, al tiempo que convienen en la necesidad de la unión y el progreso de la comunidad. A tal efecto, su transnacionalización de redes puede convertirse en una fuerza importante para desafiar el poder del Estado, desmantelar la estructura institucional, trascender las representaciones políticas y deconstruir las jerarquías étnicas y económicas marcadas por construcciones sociales colonialistas. En este sentido, la recreación de su identidad étnica (Bastos, 2011a), o más bien, la dignificación de su indigeneidad, implica perspectivas contradictorias, y muestra cómo las identidades, en consonancia con la observación de Speed, son tanto “estratégicas” como “auténticas” (2002: 221-222), e involucran también unidad y diversidad. Este proyecto de identidad puede verse entonces como una estrategia de supervivencia transnacional, un marco para trabajar por el bienestar de los mezcalenses, para transformar sus realidades, acabar con la fragmentación, defender la tierra y, lo que es más importante, cambiar las percepciones, transgredir las estratificaciones y exclusiones dadas y redefinir las etiquetas, identificaciones y marcas impuestas.

No podemos cambiar los significados de nuestras identidades por nosotros mismos, pero podemos hacerlo en colectivo (Alcoff, 2006b). Los riesgos de tener resultados contrarios están ahí, pero los mezcalenses no se dan por vencidos, y están desplegando su capacidad para denunciar, confrontar, y unirse por la vida, el territorio y la dignidad. De esta manera, preguntarse si son o no indígenas “auténticos” y “legítimos” se vuelve irrelevante, en el sentido de que la importancia reside en cómo las personas manejan las identidades y negocian sus posiciones con otros. Es en este contexto que las identidades deben entenderse como ambiguas, contradictorias, intrincadas, dinámicas, en tensión permanente entre la fluidez y la fijeza, entre el pasado y el presente, subjetivas e interactivas, entre la herencia y la experiencia, el posicionamiento y la posicionalidad, la ubicación y la dispersión. Por lo tanto, las preguntas sobre cómo definir y quién define la indigeneidad, tan

complicadas como son, se podrían dilucidar escuchando las narrativas, las historias, las experiencias, las perspectivas y los horizontes de quienes viven esta identidad.

-

[1] Es interesante relacionar esto con las observaciones de Wade que señalan cómo “los latinos no blancos” tienen “tasas más altas de endogamia” y menos oportunidades en la vida, especialmente con respecto a la “educación” e “ingresos” (2009: 233).

[2] Por ejemplo, el problema de los pandilleros que son deportados muestra la transformación de la comunidad y la difusión de sus expresiones, prácticas, organización y percepciones. También demuestra la reproducción de este tipo de violencia, exclusión y racismo. Sin embargo, como revela el caso de Chuy, que se ha unido a la lucha de los comuneros, la situación es más compleja y, por lo tanto, se necesitan más estudios sobre la materia.

[3] También, en EUA, por ejemplo, para los miembros del Club, la Iglesia católica representa un punto de contacto, de refugio, apoyo y acción. En consonancia con las observaciones de Levitt (2008), la religión vincula a las personas a través del espacio, facilita y orienta su socialización y organización en el país receptor y prolonga su participación y visibilidad en su país de origen. No obstante, al mismo tiempo, el contacto de los inmigrantes con otras organizaciones de fe está incitando a otros a desprenderse del catolicismo, impactando cultural y socialmente y generando problemas internos.

[4] Los cargos en la comunidad pueden ser tanto los manejados por los comuneros, que representan un servicio público, como los manejados por los pobladores, especialmente en relación con los proyectos comunitarios y las celebraciones. Los migrantes sólo se involucran en los segundos.

[5] Los comuneros promulgaron una sección acerca de la organización y participación de los Hijos Ausentes en el Estatuto Comunal (2009) para regular su intervención al mismo tiempo de reconocer sus derechos y obligaciones como cualquier otro mezcalense.

[6] Parece que las generaciones venideras, aunque podrían abogar por ser reconocidas como "americanas", seguirán abrazando su mexicanidad y también su mezcalanidad, y sus compromisos. El reciente nombramiento de la Señorita Mezcala como la nueva presidenta del Club Mezcala evidencia la persistencia de los esfuerzos transnacionales de las segundas generaciones.

[7] Un ejemplo de cómo se vive esto lo ofrece el luchador Ringo Mendoza "el indio de Mezcala".

[8] Otros esfuerzos se ven en la realización de videos, como el documental Voces emergentes hecho en colaboración con la Universidad de Guadalajara para mostrar cómo los habitantes abordan lo que es ser indígena y el significado de su territorio para reforzar su identidad mientras se transmite la situación actual vivida.

[9] Este esfuerzo no concluyó con el libro, sino que continuó en el taller "Pintando tu historia", organizado por los jóvenes combatientes con el objetivo de reforzar la historia de la comunidad y motivarlos a pensar críticamente. Hoy en día esta tarea se organiza en los talleres y actividades que se llevan a cabo en el Paraje Insurgente. Otro ejemplo podría ser la biblioteca que, como se indica en el capítulo 3, puede consolidarse más adelante como otra forma de CI.

[10] Página web del Portal Turístico, Gobierno del Estado de Jalisco: <capturaportal.jalisco.gob.mx> [consultado en noviembre de 2014].

[11] En Mezcala, los curas han retratado las prácticas locales como brujería con el fin de legitimar el catolicismo, desmantelar a la oposición y representar a los habitantes como ignorantes, y esto ha influido en la percepción de algunos migrantes al tiempo que da sustento a las jerarquías.

CONCLUSIONES

La investigación que dio lugar a este libro ha sido todo un viaje. Los sentimientos de impotencia y esperanza, de frustración y alegría, de escepticismo y optimismo afloraron a lo largo del camino. He rastreado los anhelos de los mezcalenses de "democracia" y voz, de una vida mejor y proteger las formas "tradicionales", de alcanzar el "sueño americano" y mejorar las condiciones de vida, de derramas económicas y organización autónoma, de reconocimiento, respeto y dignidad. Estos deseos no sólo han puesto de manifiesto las diferencias entre los miembros de la comunidad, sus contradicciones y ambigüedades, su fragmentación y sus problemas internos, sino que también han demostrado cómo las vidas y los territorios han sido moldeados y controlados en gran medida e indeleblemente por las retóricas hegemónicas y los planes de las élites. En efecto, mediante el establecimiento de clientelas y la cooptación de miembros de la comunidad, y más precisamente, por medio de la puesta en marcha de una democracia simulada, la voz y los caminos de los mezcalenses están siendo limitados. Al mismo tiempo, los discursos de "progreso" y "desarrollo" han fragmentado a la comunidad por medio de la dispersión, las nuevas formas de empleo, las invasiones, el desarrollo de la industria turística y las transformaciones de los estilos de vida y valores.

En este contexto, se instaura una forma de gobernanza neoliberal, como se describe a lo largo de este libro. Se identificaron múltiples sujetos, actores e instituciones de la esfera local a la global que trabajan para sostener el dominio de la élite y la expansión capitalista. Esto implica una colaboración transnacional de instituciones sustentada por la retórica del "desarrollo" y el uso de una cultura política heredada que privilegia el poder informal y acentúa las diferencias económicas, sociales y culturales para obtener el control de las vidas y los territorios. De esta manera, la comunidad es manipulada y expuesta a estrategias corruptas y violentas, pero también sutiles e institucionalizadas. En vista de eso, los comuneros se han dividido entre "progresistas" y "tradicionalistas", y esta división se ha expandido entre toda la población. Los mezcalenses están viviendo una nueva

territorialidad en la que diferentes sujetos se disputan el control del territorio, transformándolo a capricho del “desarrollo”. Dentro de este escenario, se revelan la complejidad, la desigualdad y la violencia de las políticas informales, así como la perpetuación, reproducción y renovación de las relaciones coloniales, las estratificaciones, las diferenciaciones y las disparidades entre países y dentro de ellos.

En consecuencia, Mezcala está implicada en estas geografías de poder que ejemplifican cómo la gobernanza neoliberal influye en las vidas, proyectos e identidad de las comunidades más remotas, al mismo tiempo que suministran un apoyo local a esa dinámica. Esto se puede ver, por ejemplo, en la forma en que las remesas económicas y sociales están cambiando las prácticas, la organización, los valores y las aspiraciones en el pueblo, mientras que, de manera paradójica y concomitante, refuerzan las estructuras sociales y jerarquías basadas en las ideas de “progreso”. La política opera junto con las dinámicas económicas, todas ellas enmarcadas por el discurso del “desarrollo” para el manejo y la explotación de la población diaspórica. Pero esto no significa que no haya una colaboración, ya sea activa o pasiva, de los mezcalenses para mantener el flujo migratorio, o más ampliamente, el funcionamiento de la gobernanza neoliberal. En efecto, como se argumenta en este libro, la gobernanza neoliberal articula simultáneamente la coerción y la seducción (De Angelis, 2005) para reforzar la posición económica y política de los países y las élites, transnacionalizando las estructuras sociales y manteniendo el control y el manejo de las personas, los espacios y los recursos. Además, la calidad del lugar como comunidad diaspórica sugiere múltiples escenarios de exclusión debido a diferentes condiciones de desigualdad. Estas circunstancias apuntan a una “interseccionalidad” de las divisiones sociales en un escenario global de gobernanza neoliberal que protege los intereses de las élites dentro de la interfaz de poder global-regional-local. Como resultado, los mezcalenses se ven obligados a absorber los discursos, ideas y valores que mantienen estas estructuras sociales y a integrarse en tales dinámicas, o bien, si se oponen a ellas, a enfrentar la criminalización y la represión, que a su vez conducen a su deslegitimación y estigmatización.

En este sentido, Mezcala es un espacio transnacional mediado por una multiplicidad de relaciones sociales a través de todos los niveles que ponen

a la comunidad en riesgo de fragmentación y disolución, por medio del manejo de las autoridades locales, el trabajo, los proyectos de desarrollo, la propiedad de la tierra y la identidad. La recolonización y relocalización de los mezcalenses provoca una mayor vulnerabilidad que aumenta la posibilidad del turismo residencial y cultural en la comunidad mediante la intervención del gobierno y el invasor. En Mezcala, por lo tanto, la avidez por la tierra pone en juego la mercantilización y explotación del espacio y la historia, de la naturaleza, la cultura y las personas. En este contexto, las élites han utilizado diferentes tácticas para simular la mejora de las condiciones de vida de los habitantes y un tipo de movilidad social ascendente. Así, mientras que los mezcalenses, sus acciones, sus demandas y su pensamiento se vuelven invisibles o institucionalizados, un proyecto nacional perfilado por el multiculturalismo y el neoindigenismo ha actuado como una "estrategia folclorizante" de apoyo. Este tipo de proyecto social desea mantener un retrato de los pueblos indígenas como algo del pasado y "subdesarrollados", al mismo tiempo que romantiza algunos elementos de sus culturas y enfatiza la "diversidad" de la cultura mexicana. Por consiguiente, mediante la renovación de esta estrategia que maneja y se apropia de las diferencias, las élites nacionales siguen imprimiendo significados y representaciones sobre los espacios y personas que están en consonancia con la "historia nacional", con el fin de sustentar una comunidad imaginada, ocultar los desequilibrios de poder y el racismo, y permitir la racionalización del territorio. Todo esto en nombre de la gobernanza neoliberal.

En este escenario, debemos considerar que la comunidad no se relaciona con el territorio de la misma manera que antes. Más aún, Mezcala es una comunidad heterogénea y dispersa que está inmersa en conflictos internos y relaciones desiguales. De esta manera, Mezcala se está construyendo por medio de disputas y negociaciones entre sus miembros. Los mezcalenses son personas reales; los comuneros, sus jóvenes simpatizantes y los migrantes son sujetos complejos que ocupan diferentes posiciones y visualizan una variedad de proyectos. Por lo tanto, este libro ha rastreado las diversas experiencias, conocimientos, ansiedades y estrategias compartidos por estos mezcalenses enredados en las geografías de poder. Por un lado, algunos miembros de la comunidad han sido absorbidos por la dinámica del juego del poder político y la promesa del botín económico, en

la que tratan de negociar y superar su posición por medio del esfuerzo personal y el apoyo de la comunidad. Por ejemplo, el Club Mezcala ha utilizado y producido una forma de capital social para disminuir la vulnerabilidad de los migrantes e incluso de aquellos que se quedaron en la comunidad; sin embargo, como asociación, todavía está inmerso en una estructura de exclusión y distinción. Por otra parte, otro sector ha llegado a desafiar este escenario por medio de la formación de una red de solidaridad que les permite desarrollar proyectos autónomos. El Colectivo Mezcala ha ejemplificado esta ruta y, en paralelo, ofrece evidencia de cómo sus miembros buscan superar los obstáculos establecidos por un sistema-mundo capitalista proyectado a imagen de la modernidad/colonialidad. Cada grupo aun tiene diferentes perspectivas y encarna sus propias contradicciones y ambigüedades, pero ambos, en términos generales, han definido un objetivo similar: mejorar las condiciones de vida de los mezcalenses. En consecuencia, la comunidad utiliza diferentes formas de válvulas de escape en la confrontación entre su propuesta y la de la gobernanza neoliberal, trazando rutas para la supervivencia e incluso ir más allá de la supervivencia mediante la construcción de autonomía.

Por lo tanto, aun con las contradicciones y los conflictos internos, la cultura política heredada, el daño económico y la crisis de representación, los comuneros todavía representan una forma de gobierno que garantiza la conservación de la tierra, o al menos busca actuar en nombre de ella. Además, los comuneros están pasando sus responsabilidades, valores, cosmovisión, prácticas e identidad a nuevos sujetos para que sigan en pie y resistan. Por lo tanto, los jóvenes están emergiendo como una fuerza de cambio al crear una red de solidaridad y nuevas formas de participación, y hacer uso de los conocimientos, la historia y los valores locales, de su sentido de comunidad y de lugar, de su territorio, autoridad e identidad. En efecto, el Colectivo Mezcala está desafiando las representaciones estatales, redefiniendo las relaciones sociales y construyendo sus propios significados sobre los procesos económicos y políticos, la comunidad, los lugares y de sí mismos. Junto con los comuneros están construyendo autonomía y abriendo caminos hacia sus futuros, apoyando a la vez su identidad y sus reclamos territoriales. Aún más, dentro y más allá del sistema global, están construyendo otro mundo, transformando su propia realidad cotidiana mientras reivindican su lucha contra las formas coloniales de opresión y

detienen el avance de los poderes locales, regionales y globales en la era de la gobernanza neoliberal. En efecto, mediante la dignificación de lo indígena, están creando un discurso poderoso que da un vuelco a las representaciones estatales y a las jerarquías sociales, étnicas y económicas; es decir, a los efectos de la cultura política heredada, y en su mayoría los productos de la modernidad/colonialidad.

De hecho, los mezcalenses en sus múltiples escenarios no sólo han sido marcados por una posición de "subciudadanos"; más importante aún, como se investigó en los capítulos 2, 3 y 5, la ciudadanía —dentro del funcionamiento de la gobernanza neoliberal— ha actuado como un mecanismo para mantener la exclusión y la diferenciación, para administrar el trabajo y la población, para fortalecer la cultura hegemónica y obtener apoyo económico y político, o como una forma de limitar la participación popular y los derechos. En algunos casos los mezcalenses están aceptando y, en otros desafiando, estas concepciones de ciudadanía. Por ejemplo, los migrantes están construyendo otras expresiones de ciudadanía, yendo más allá de los límites del Estado-nación, involucrándose políticamente en ambas sociedades, reclamando la pertenencia y expandiendo los derechos que les permitirían ser diferentes, pero aun así incorporarse. Mientras tanto, el Colectivo Mezcala nos está enseñando una lección que combina diferentes formas de acción, utilizando canales estatales y no estatales y una red de solidaridad mediante la cual podrían superar los problemas políticos y económicos, así como las estructuras sociales que los discriminan y marginan. Frente a un sistema de diferenciación que estructura a las sociedades a través de eras y fronteras, las identidades han emergido como canales de agencia para objetivos individuales y colectivos. De hecho, entre los mezcalenses, la identidad es una estrategia cohesiva y creativa para mejorar las condiciones de vida y construir el cambio social; es un primer paso hacia una construcción más amplia de la autonomía que apunta a detener el saqueo, los abusos, la exclusión, la dependencia y la fragmentación sufridos históricamente. A este respecto, aunque los mezcalenses apoyan directa o indirectamente la reproducción y el fortalecimiento de las estructuras de poder a través de las fronteras, están lanzando propuestas y proyectos importantes al tiempo que desafían las identidades definidas por el Estado y, por lo tanto, su posición dentro del sistema.

Las élites se sienten amenazadas por la fuerza que ellos están ganando y, por lo tanto, lanzan ataques constantes en espera de la muerte del último comunero, que liberaría a Mezcala de su título de propiedad y, finalmente, permitiría que se la considerara como "tierra de nadie". De hecho, los actores externos abusan de y manipulan a la comunidad, debilitan a la población y la llevan a la confrontación, mientras que tales entidades también inhiben los esfuerzos de los mezcalenses para establecer sus propios tiempos, espacios, relaciones y prácticas. Aun así, los mezcalenses tienen en mente una serie de proyectos, tomando conciencia del potencial de los diferentes sectores para trabajar juntos y de la importancia de dar a las generaciones más jóvenes las herramientas para seguir defendiendo su territorio. Son conscientes de que su unión puede defender a la comunidad, sus tradiciones, organización y gobierno, y realizar sus proyectos, mejorar las condiciones de vida, ganar voz y respeto, e incluso construir y reivindicar caminos por los cuales trabajar en su propia forma de desarrollo. Como Pedro, un habitante, sostiene: "Aquí tenemos que aplicar la palabra 'comunal', es decir, el uno para el otro… todos en común, todos unidos y apoyarse, ese sería el objetivo". Entonces, como afirma Doña Ino, una migrante: "el progreso sería de que ellos [los habitantes] confiaran en que se puede hacer las cosas pero unidos".

De esta manera, al alcanzar un nivel transnacional, su proyecto de identidad puede, en verdad, ofrecer una manera de transformar los términos mediante los cuales la comunidad interactúa o no con el sistema-mundo actual. No es sorprendente que recientemente se haya colocado en varios eventos una manta que dice: "El pueblo coca de Mezcala no sueña con que el mundo cambie, sueña con que el pueblo tome conciencia, si el pueblo coca toma conciencia, no hacen falta los sueños". Los mezcalenses van en camino de ejemplificar un "transnacionalismo desde abajo", desarrollando el argumento de Smith y Guarnizo (1998) y Delgado-Wise (2006: 195), donde se crean espacios de resistencia y se desafían las estructuras, la retórica, las identificaciones, las representaciones y los significados hegemónicos. En efecto, al renovar la relación con la comunidad, las nuevas generaciones, tanto en México como en Estados Unidos, muestran una continuidad del compromiso para protegerla. Por un lado, como he argumentado, el Colectivo Mezcala deja ver un camino claro y definido que persigue la construcción de la autonomía, mientras que, por otro lado, el Club Mezcala

ofrece un entorno más complejo, ya que debe nadar contra la corriente de la institucionalización y la cooptación.

Sin duda, los comuneros han dado su vida por el territorio, y aunque muchos han muerto sin experimentar los beneficios de su lucha, las generaciones más jóvenes por medio de su identidad y sus proyectos comunitarios están demostrando que ésta no ha sido en vano. Así, incluso si realmente no ofrecen alternativas desconectadas de la lógica del sistema, las comunidades locales que enfrentan diariamente un sistema duro de exclusión brindan un ejemplo a seguir por otros. En efecto, a medida que aumentan las posibilidades de trabajar juntos —lo que se evidenció recientemente con los diálogos establecidos entre los miembros jóvenes de ambos lados de la frontera—, pueden crear alternativas a través de las fronteras que desafíen las acciones y prácticas de la gobernanza neoliberal. Por lo tanto, aun con las diferencias entre comuneros, jóvenes y migrantes, todos son sujetos indiscutiblemente activos, agentes de su historia y su futuro, que muestran una marcada disposición al diálogo y a la unión entre ellos mientras buscan recuperar la organización, los valores y las prácticas comunitarias. Como actores y agentes, están retomando sus propias experiencias y construyendo una comunidad diaspórica cohesiva intrincada por medio de su sentido de lugar y de comunidad, vía su identidad y su solidaridad. Están avanzando en una forma de "política cultural", como sugieren las ideas de Hernández Castillo y Furio (2006: 124), al crear nuevos significados, reconstruir las identidades colectivas, desestabilizar el orden social, establecer nuevas relaciones sociales y desafiar el poder para lograr las demandas locales en múltiples y cada vez más complejas ubicaciones.

Sin embargo, como demostró el proyecto de la biblioteca, la cooptación de los miembros, la injerencia de las redes de poder y la desigualdad aún perduran dentro de la comunidad. Del mismo modo, las (anteriores) formas de administración de programas, el establecimiento de estándares y el uso de los discursos y prácticas del neoindigenismo y el desarrollismo continúan alterando los proyectos comunitarios. La democracia funciona como una ilusión política para sostener el "desarrollo", mientras que la cultura política heredada persiste, siguiendo las ideas de Álvarez, Dagnino y Escobar (1998), afectando el rehacer de la política cultural. De hecho,

dado que la gobernanza neoliberal se mantiene mediante un conjunto de instituciones formales, pero también informales, para atacarla de raíz no es suficiente transformar a las instituciones existentes. Más bien, lo que se requiere es la creación de unas nuevas y distintas que desafíen el sistema político actual, la estructura y las relaciones de poder y que trasciendan la cultura política heredada. En efecto, aunque las redes informales han demostrado ser un mecanismo mediante el cual las personas pueden beneficiarse del poder, perpetúan en gran medida la dominación. Por lo tanto, para superar la preservación del statu quo y la explotación capitalista continua, las personas no pueden depositar su fe en la mera elaboración de políticas públicas y diálogos institucionales. Juntos debemos desmantelar toda la estructura y eso incluye los discursos hegemónicos, las fuerzas y los vehículos de las desigualdades económicas, así como las persistentes estratificaciones políticas, culturales y étnicas. Dentro de los contextos locales, debemos, en resumen, involucrarnos en nuevas formas de ser, pensar, vivir e interrelacionarse que confronten los marcos mentales y materiales que legitiman la violencia estructural. Sólo con estos compromisos podemos comenzar a visualizar cambios reales que puedan ayudar a la creación de nuevos modelos económico-políticos.

Este libro ha mediado muchas discusiones teóricas contemporáneas dentro de una localidad específica, haciendo hincapié en la expresión concreta de los problemas políticos y la expansión económica. Al elaborar un mapa de las tendencias clave de la interfaz de poder global-regional-local que afectan la vida de los mezcalenses, contribuye a nuestro entendimiento de cómo las políticas y retóricas actúan como marcos mentales para sustentar las estructuras sociales, económicas, políticas y culturales. En esta operación, observamos una adaptación de las prácticas locales a los procesos globales, pero también podemos ver un patrón inverso. Sin embargo, el propósito de este libro no era sólo detectar las relaciones, las prácticas y el funcionamiento de las redes de poder a nivel transnacional, sino también evidenciar cómo las personas, enredadas en ambigüedades y contradicciones, están luchando contra estas geografías de poder. Aquí, el transnacionalismo se ha presentado como una fuerza que puede fragmentar o unir a la comunidad, mantener o desmantelar las instituciones y las estructuras globales de poder, sus discursos y estratificaciones que atraviesan las fronteras geográficas, colectivas y personales. En este

contexto, podría darse el fin de las divisiones, y elaborarse imágenes de las realidades y subjetividades en toda su complejidad y, a veces, paradójica continuidad. En este caso, Mezcala, con sus propias especificidades, refleja una tendencia nacional y regional de transformaciones, aspiraciones, exclusiones y luchas complicadas por la actuación de la gobernanza neoliberal. Del mismo modo, los mezcalenses no representan una versión romántica de los pueblos indígenas que reclaman autonomía; incluso, si bien elaboran alternativas y producen "grietas" en el sistema, están penetrados por e integrados en él, reproduciendo y autoperpetuando algunos de sus excesos. Mezcala es un pequeño ejemplo de este complejo y moderno funcionamiento de la gobernanza neoliberal, pero concreto, claro y vivido diariamente por medio de la "democracia", la "urbanización", la "industrialización", el "desarrollo" y el "multiculturalismo".

APRENDER DE LAS REALIDADES VIVIDAS:

UN APORTE PRAGMÁTICO Y EPISTEMOLÓGICO

A lo largo de estos años he aprendido muchas cosas de los mezcalenses acerca del pasado y el presente de mi región y del mundo, especialmente con respecto a la colonización y el capitalismo, por medio de la historia local, la política, la economía, el medio ambiente, las condiciones de vida, el turismo, la migración, la ciudadanía, la educación y la etnicidad. Además, en el curso de esta investigación, también aprendí muchas cosas con respecto a la investigación-activismo, a lidiar con muchos problemas relacionados con el tiempo, la confianza y la participación, y encontré la manera de dar la fuerza necesaria a la voz de los mezcalenses. Los conocimientos locales han demostrado ser extremadamente útiles y valiosos para entender nuestra realidad y contribuir a la construcción de nuestra línea de razonamiento. En vista de esto, debemos considerar que las formas de pensar que surgen en este diálogo pueden ser fuerzas de resistencia contra el sistema global, pero también ante la producción hegemónica de conocimiento. Sin embargo, soy consciente de que la producción de conocimiento es política y afecta a los involucrados (Blackwell et al.,

2009); en este sentido, aun con las contribuciones que las voces y puntos de vista de los participantes hacen a este libro y a la forma que ha tomado, esta investigación no ha sido colaborativa en todas las etapas y en todos los aspectos, por lo tanto, asumo toda la responsabilidad de su producción. Las limitaciones de tiempo y los métodos de este proyecto de investigación, como se plantean en la introducción, no me permitieron establecer un diálogo con los participantes en el que podríamos haber discutido más a fondo los resultados y, de ser necesario, hacer ajustes. Sin embargo, lo que propone es una forma diferente de hacer investigación, sugiriendo cómo, en nuestros compromisos académicos, podríamos pensar en alternativas que subviertan las jerarquías, imposiciones e interpretaciones que sostienen el sistema-mundo.

No obstante, debo enfatizar aquí que la producción de este trabajo fue con todas mis buenas intenciones para apoyar su lucha y, por lo tanto, persiste mi compromiso con los participantes y con la comunidad en general. En este sentido, antes de finalizar este libro, volví a la comunidad para presentar los resultados de la investigación con el apoyo de folletos que elaboré en español, donde se explica el objetivo, la metodología y los resultados. Lo he hecho principalmente en una reunión del Club Mezcala en Los Ángeles y en otra reunión con miembros del Colectivo Mezcala en Mezcala. Aunque a estas reuniones no asistieron todos los participantes, las reacciones de quienes lo hicieron fueron ampliamente positivas, y consistieron principalmente en preguntas sobre las vidas y posiciones de otros grupos y expresiones de cuánto aprendieron. De hecho, en Mezcala me propusieron presentar los resultados en la plaza para que todos los mezcalenses pudieran escuchar y aprender las diferentes visiones, experiencias y proyectos de cada uno. Desafortunadamente, aun con mi persistencia y voluntad, como los comuneros deben aprobar este evento, hasta ahora éste no ha sido posible, ya que todavía están rodeados de problemas y sus ritmos de vida son bastante diferentes a los de un investigador que proviene de fuera de la comunidad.

Por otra parte, mi objetivo no era sólo que esta investigación fuera pragmática y epistemológicamente valiosa para los mezcalenses, sino también para diversas comunidades que navegan por estas geografías de poder. En este sentido, esta publicación es un primer paso para compartir

las experiencias, conocimientos, visiones y proyectos de los mezcalenses con otros investigadores involucrados en proyectos y sociedades similares inmersos en tendencias y coyunturas más amplias del funcionamiento de la gobernanza neoliberal. Creo sinceramente que pueden participar en y aprender de este diálogo para reconstruir sus realidades y estimular otras formas de pensar. Sin embargo, el lector debe considerar que, siguiendo los argumentos de este libro, la complejidad de las realidades no se puede abarcar y encapsular dentro de un solo proyecto de investigación, por lo que aún queda mucho trabajo por hacer. Por ejemplo, aunque se han investigado la política y múltiples instituciones y sus relaciones, el análisis del papel de la Iglesia católica requiere mayor atención. Investigaciones adicionales deberían explicar en detalle la fuerza ideológica de las religiones, cómo tejen sus relaciones transnacionalmente y hacen uso de los discursos para legitimar sus posiciones dentro de las interfaces de poder.

Asimismo, se deben explorar algunos temas, como la identidad latina y su interacción con otras identidades, junto con la fuerza que están ganando las nuevas generaciones de migrantes. Este análisis sería útil para visualizar claramente el impacto sobre y de las comunidades de origen por las futuras generaciones de migrantes. Adicionalmente, al considerar las contribuciones de otros estudios en relación con diferentes tipos de análisis de los contornos de poder, creo que una articulación de otros marcos analíticos (mediante una perspectiva de género) podría ser útil para comprender la reproducción de poder y el carácter de las relaciones entre los actores (p. ej., examinando las redes de la élite y sus dimensiones simbólico-subjetivas). Estos enfoques podrían proporcionar un conocimiento más complejo y completo de la realidad y del funcionamiento del sistema global. De esta manera, espero que el retrato de la gobernanza neoliberal que se pinta aquí sólo pueda afinarse y complementarse con otros estudios que reflexionen sobre los múltiples dominios en los que se perpetúan las retóricas hegemónicas y las relaciones de dominación, operando desde lo local a lo global y sirviendo a las estructuras de dominación y al funcionamiento de un sistema-mundo capitalista proyectado a imagen de la modernidad/colonialidad.

POSFACIO*

JOHN HOLLOWAY

No sé dónde vive, querido lector, pero ¿por qué estaría interesado en lo que está sucediendo en la comunidad indígena de Mezcala en México? A primera vista, pareciera que un libro como éste debería ser de interés solamente para la gente de la propia comunidad, los amigos del autor (por supuesto) y los especialistas en estudios de área interesados en analizar a distancia comunidades como la de Mezcala.

Creo que mi propia posición no habría sido muy diferente hace unos 25 años. Y luego sucedió algo que cambió nuestros conceptos de tiempo y espacio. Algo que rompió la otredad, algo que rompió el movimiento hacia atrás-hacia adelante del progreso. De repente lo que pensábamos que estaba detrás de nosotros se paró frente a nosotros, lo que parecía estar fuera de nosotros se levantó dentro de nosotros, desde lo más profundo de nuestro ser.

Estoy pensando en el levantamiento zapatista del primero de enero de 1994, su gran ¡Ya basta! No sólo como un evento único, y no sólo en un lugar, sino como la emergencia a la superficie de una latencia que bulle en todo el mundo. El levantamiento fue y es una revuelta de creatividad extraordinaria, y entre sus muchos otros logros ha llevado a la resignificación de los estudios de los indígenas.

Se agita la otredad, se rompe la identidad. Como lo expresó Antonio García de León en su prefacio a la primera colección de comunicados zapatistas: “En la medida en que proliferaban los comunicados rebeldes, nos fuimos percatando de que la revuelta en realidad venía del fondo de nosotros mismos” (1994: 14). El impacto del movimiento zapatista se debe a la constatación de que los indígenas del sureste mexicano son mucho más que eso. Su ira, su dignidad, sus esperanzas, su rebelión contra una sociedad que

los niega, todo esto nos afecta porque no es solamente “suyo”, es “nuestro”, es una ira-dignidad-esperanza que viene de dentro de nosotros, que está dirigida contra la misma sociedad que niega también nuestra humanidad.

Esta conciencia se propaga desde el levantamiento zapatista a todos los estudios de comunidades indígenas en México o en otros lugares. Estas comunidades son parte de la misma sociedad que nosotros, es decir, parte de la misma tensión social, el mismo antagonismo social: ellos también son atacados por el movimiento del capital, ellos también resisten. De ahí, seguramente, el subtítulo de este libro, Narrativas de Mezcala sobre la gobernanza neoliberal: no tiene sentido hablar del pueblo de Mezcala fuera de este contexto social, del mismo modo que no tiene sentido entendernos a nosotros mismos abstraídos de este contexto. El discurso en tercera persona se revela no sólo como algo engañoso, sino también como parte de la violencia general de esta sociedad.

El levantamiento zapatista también dio un giro al tiempo. Rompió el progreso. Particularmente, rompió el vínculo entre el pensamiento radical y el progreso. Benjamin ya había señalado las consecuencias fatales de unir el pensamiento revolucionario al concepto de progreso, y los zapatistas hicieron una burla práctica de tal acoplamiento y, en el proceso, postularon el pensar y el hacer de una izquierda antiprogresista y antiidentitaria como reto central. Se ha vuelto manifiestamente absurdo pensar en la organización y los modos de vida indígenas, ya sea en Chiapas o Mezcala, como atrasados o subdesarrollados. Cada vez más, los patrones de comunidad y solidaridad en esas comunidades, la fuerza de su resistencia contra las depredaciones del capital y su relación con el entorno natural son vistos como indicadores hacia un posible futuro para la humanidad, más que como un atraso del cual debemos ayudarles a escapar.

La ruptura de la identidad y la ruptura del tiempo son inseparables de la ruptura de la pretensión de la objetividad científica. No hay una tercera persona, ningún “objeto” de investigación. O más bien, la objetivación científica de los indígenas o de cualquier otro grupo social es parte de su objetivación social, parte del proceso de convertirlos a ellos (y a nosotros) en los objetos del desarrollo social. Es parte de ese progreso que, guiado sólo por la búsqueda ciega de ganancia, nos está llevando hacia la posible

aniquilación de la humanidad. Una ciencia honesta —y éste es un tema importante de este libro— debe moverse de manera diferente, rechazar la objetivación, rechazar el monólogo: debe escuchar, debe dialogar, debe pensar desde abajo, debe poner a la ciencia al revés, consciente de que la única pregunta científica que nos queda es ¿cómo salimos de aquí?, ¿cómo ponemos el freno de emergencia en este tren que nos está lanzando hacia nuestra muerte colectiva?

Este libro es una exploración de algunos de estos (y muchos otros) temas a través de una descripción detallada de la comunidad de Mezcala y de las formas en que tanto reproducen como resisten a los patrones de dominación en su comunidad. No es un análisis de un "ellos" objetivo, sino un pensamiento cuidadoso de cómo entendemos el mundo que nos rodea y del cual somos parte. Es un placer para mí escribir este posfacio, estar presente aquí en estas páginas finales.

REFERENCIA

García de León, Antonio (1994), "Prólogo", en EZLN (ed.), Documentos y comunicados: 1º de enero/8 de agosto de 1994, México, Ediciones Era, pp. 11-30.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Agren, David (2007), “Faith, Family, Public Works keep Mexican Migrants’ Ties Strong”, Catholic News Service, agosto 31. Disponible en: <http://catholicreview.org/article/work/economy/faith-keeps-mexican-migrants-ties-strong–sthash.bI4tQCoe.dpuf> [consultado el 25 de junio, 2013].

Alatorre, Karina (2017), “Encuentran metales pesados en orina de habitantes de Poncitlán”, La Gaceta Universitaria, 30 de enero.

Alba, Richard (2006), “Mexican Americans and the American Dream”, Perspectives on Politics 4 (2): 289-296.

Alcoff, Linda Martín (2006a), “Reconsidering Identity Politics: An Introduction”, en Linda Martín Alcoff, Michael Hames-García, Satya P. Mohanty y Paula M. L. Moya (eds.), Identity Politics Reconsidered, Nueva York, Palgrave Macmillan, pp. 1-9.

——— (2006b), Visible Identities: Race, Gender, and the Self, Oxford, Oxford University Press.

Alonso, Ana María (1994), “The Politics of Space, Time and Substance: State Formation, Nationalism and Ethnicity”, Annual Review of Anthropology 23: 379-405.

——— (2004), “Confronting Disconformity: Mestizaje, Hybridity, and the Aesthetics of Mexican Nationalism”, Cultural Anthropology 19 (4): 459-490.

Alonso, Jorge (2006), “La Otra Campaña Zapatista”, Asian Journal of Latin American Studies 19 (2): 5-36.

——— (2010a), “La lucha contra el neoliberalismo por medio de la autonomía comunal, el caso de Mezcala, Jalisco”, Autonomía y

Emancipación. Disponible en: <http://autonomiayemancipacion.org/la-lucha-contra-el-neoliberalismo-por-medio-de-la-autonomia-comunal-el-caso-de-mezcala-jaliscojorge-alonso/> [consultado en septiembre 2011].

——— (2010b), “La persistente defensa de la autonomía del pueblo de Mezcala como una creación de espacio público no estatal”, en Mauricio Merino (ed.), ¿Qué tan público es el espacio público en México?, México, FCE, Conaculta, Universidad Veracruzana, pp. 311-346.

——— (2011), “La guerra perdida contra los narcos y las otras guerras”, Envío (349).

——— (2012), “Hay que perder el miedo a pensar desde la autocrítica”, en Hacer política para un porvenir más allá del capitalismo, Guadalajara, Grieta Editores, pp. 139-166.

——— (2012), “El bicentenario vivido desde Mezcala”, en Santiago Bastos (ed.), Mezcala: la memoria y el futuro. La defensa de la isla en el Bicente nario, Guadalajara, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, pp. 155-167.

Althusser, Louis (2001), Lenin and Philosophy, and Other Essays, Nueva York, Monthly Review Press.

Álvarez, Sonia E., Evelina Dagnino y Arturo Escobar (1998), “Introduction: The Cultural and the Political in Latin American Social Movements”, en Sonia E. Alvarez, Evelina Dagnino y Arturo Escobar (eds.), Cultures of Politics, Politics of Cultures. Re-visioning Latin American Social Movements, Boulder, Westview Press, pp. 1-29.

Álvarez Béjar, Alejandro y Mariana Ortega Breña (2006), “Mexico’s 2006 Elections: The Rise of Populism and the End of Neoliberalism”, Latin American Perspectives 33 (2): 17-32.

Álvarez Yáñez, Leonel (2008), “Las fuentes teóricas de la democratización neoliberal en México”, Utopía y Praxis Latinoamericana 13 (42): 11-34.

Anders, Gerhard y Monique Nuijten (2007), “Corruption and the Secret of Law: An Introduction”, en Monique Nuijten y Gerhard Anders (eds.), Corruption and the Secret of Law. A Legal Anthropological Perspective, Hampshire, Ashgate Publishing Limited, pp. 1-25.

Andolina, Robert, Sarah Radcliffe y Nina Laurie (2005), “Gobernabilidad e identidad: indigeneidades transnacionales en Bolivia”, en Pablo Dávalos (ed.), Pueblos indígenas, Estado y democracia, Buenos Aires, CLACSO, pp. 133-170.

Anguiano, Arturo (2008), “México: contradicciones e incertidumbres de un proceso democrático trunco”, en Gladys Lechini (ed.), La globalización y el Consenso de Washington, Buenos Aires, CLACSO, pp. 61-74.

Antaki, Charles y Sue Widdicombe (1998), “Identity as an Achievement and as a Tool”, en Charles Antaki y Sue Widdicombe (eds.), Identities in Talk, Londres, SAGE Publications, pp. 1-14.

Arenas Rosales, René (2010), “La caída financiera y automotriz del imperio estadounidense”, en Julio C. Gambina (ed.), La crisis capitalista y sus alternativas. Una mirada desde América Latina y el Caribe, Buenos Aires, CLACSO, pp. 151-162.

Asamblea General de Comuneros de la Comunidad Indígena de Mezcala (2008), Declaratoria de Mezcala, Mezcala.

Bada, Xóchitl, Jonathan Fox y Andrew Selee (2006), Al fin visibles. La presencia cívica de los migrantes mexicanos en los Estados Unidos, Washington D.C., Woodrow Wilson International Center for Scholars, University of California.

Babb, Sarah (2001), Managing Mexico: Economists from Nationalism to Neoliberalism, Princeton, Princeton University Press.

Bakker, Matt y Michael Peter Smith (2003), “El Rey del Tomate. Migrant Political Transnationalism and Democratization in Mexico”, Migraciones Internacionales 2 (1): 59-83.

Barr, Donald A. (2011), Introduction to U.S. Health Policy: The Organization, Financing, and Delivery of Health Care in America, Baltimore, The Johns Hopkins University Press.

Barth, Fredrik (1969), “Introduction”, en Fredrik Barth (ed.), Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference, Oslo, Universitets Forlaget, pp. 9-38.

Bastos, Santiago (2009), “Entrevista con Presidente Municipal”, Poncitlán, 15 de julio.

——— (2011a), “La comunidad de Mezcala y la recreación étnica ante la globalización neoliberal”, Revista CUHSO 21 (1): 87-103.

——— (2011b), “La nueva defensa de Mezcala: un proceso de recomunalización a través de la renovación étnica”, Relaciones 32 (125): 86-122.

——— (2012), “Mezcala: despojo territorial y rearticulación indígena en la Ribera de Chapala” en Renée De la Torre y Santiago Bastos (eds.), Jalisco hoy: miradas antropológicas, Guadalajara, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Unidad Occidente, pp. 223-256.

——— (2013), “La micropolítica del despojo: Mezcala de la Asunción en la globalización neoliberal”, Revista de Estudios e Pesquisas sobre as Américas 7 (2): 105-134.

Bauder, Harald (2008), “Citizenship as Capital: The Distinction of Migrant Labor”, Alternatives: Global, Local, Political 33 (3): 315-333.

Bello, Walden (2008), “La crisis global de la legitimidad de la democracia liberal”, en Gladys Lechini (ed.), La globalización y el Consenso de Washington, Buenos Aires, CLACSO, pp. 139-152.

Benavides Vanegas, Farid Samir (2010), “Movimientos indígenas y estado plurinacional en América Latina”, Pensamiento Jurídico 27 (enero–abril): 239-264.

Blackwell, Maylei, Rosalva Aída Hernández Castillo, Juan Herrera, Morna Macleod, Renya Ramírez, Rachel Sieder, María Teresa Sierra y Shannon Speed (2009), “Cruces de fronteras, identidades indígenas, género y justicia en las Américas”, Desacatos (31): 13-34.

Blundo, Giorgio (2007), “Hidden Acts, Open Talks. How Anthropology Can ‘Observe’ and Describe Corruption?”, en Monique Nuijten y Gerhard Anders (eds.), Corruption and the Secret of Law. A Legal Anthropological Perspective, Hampshire, Ashgate Publishing Limited, pp. 27-52.

Boccara, Guillaume y Paola Bolados (2010), “¿Qué es el multiculturalismo? La nueva cuestión étnica en el Chile Neoliberal”, Revista de Indias lxx (250): 651-690.

Calavita, Kitty (1994), “U.S. Immigration and Policy Responses: The Limits of Legislation”, en Wayne A. Cornelius, Philip L. Martin y James F. Hollifield (eds.), Controlling Immigration. A Global Perspective, Stanford, Stanford University Press, pp. 55-82.

Camp, Roderic Ai (2000), La política en México, 4a. ed., México, Siglo XXI Editores.

——— (2006), Las élites del poder en México, México, Siglo XXI Editores.

Campbell, Marie y Frances Gregor (2004), Mapping Social Relations: A Primer in Doing Institutional Ethnography, Walnut Creek, AltaMira Press.

Canales, Alejandro I. y Christian Zlolniski (2001), “Comunidades transnacionales y migración en la era de la globalización”, Notas de Población 28 (73): 221-252.

Carrillo Nieto, Juan José (2014), “Contrainsurgencia en México: neoliberalismo y guerra (2006–2012)”, en Fabiola Escárzaga y Raquel Gutiérrez Aguilar (eds.), Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Xochimilco, Centro de Investigaciones y Estudios

Superiores en Antropología Social, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Centro de Estudios Andinos y Mesoamericanos, pp. 395-403.

Carter, Paul (1987), The Road to Botany Bay. An Essay in Spatial History, Londres, Faber & Faber.

Castillero, Rosa María (2005), Mezcala: expresión de un pueblo indígena en el periodo colonial. Vicisitudes y fortalezas, Guadalajara, Universidad de Guadalajara.

Castillo, Debra A. y Kavita Panjabi (2011), "Introduction", en Debra A. Castillo y Kavita Panjabi (eds.), Cartographies of Affect: Across Borders in South Asia and the Americas, Kolkata, Worldview Publications, pp. 1-50.

Castles, Stephen (2010), "Understanding Global Migration: A Social Transformation Perspective", Journal of Ethnic and Migration Studies36 (10): 1565-1586.

Caudillo Félix, Gloria Alicia (2011), Movimientos indígenas en América Latina. Liderazgos, discursos y utopías, Buenos Aires, Elaleph.

Ceceña Martorella, Ana Esther (2009), "Autonomía y control de los territorios en América Latina", en Giovanna Gasparello y Jaime Quintana Guerrero (eds.), Otras geografías. Experiencias de autonomías indígenas en México, México, Redez tejiendo la utopía, pp. 195-212.

——— (2011), "Postneoliberalismo o cambio civilizatorio", en Theotonio Dos Santos (ed.), América Latina y el Caribe: escenarios posibles y políticas sociales, Montevideo, FLACSO, UNESCO, pp. 121-131.

Chauvin, Sébastien y Blanca Garcés-Mascareñas (2012), "Beyond Informal Citizenship: The New Moral Economy of Migrant Illegality", International Political Sociology 6 (3): 241-259.

Chavez, Leo R. (2013), Shadowed Lives: Undocumented Immigrants in American Society. 3a. ed., Belmont, Wadsworth Cengage Learning.

Clancy, Michael J. (1999), “Tourism and Development: Evidence from Mexico”, Annals of Tourism Research 26 (1): 1-20.

Colectivo Mezcala (2008), Mezcala es una comunidad indígena coca, Mezcala.

——— (2012), “Arrecia acoso contra comuneros”, El Ingobernable, enero, Mezcala.

Comaroff, John y Jean Comaroff (1992), Ethnography and the Historical Imagination, Boulder, Westview Press.

——— (2009), Ethnicity, Inc., Chicago, The University of Chicago Press.

Comunidad Indígena Coca de Mezcala (2009), Declaratoria de la comunidad indígena coca de Mezcala, Jalisco, Mezcala.

Comunidad Indígena de Mezcala (2007), Cada 25 de noviembre, Mezcala.

Cooper Alarcón, Daniel (1992), “The Aztec Palimpsest: Toward a New Understanding of Aztlán, Cultural Identity and History”, A Journal of Chicano Studies 19 (2): 33-68.

Coronado, Gabriela (2008), “Discourses of Anti-Corruption in Mexico: Culture of Corruption or Corruption of Culture?”, Portal Journal of Multidisciplinary International Studies 5 (1): 1-23.

Cruz Vargas, Juan Carlos (2012), “Indígenas en el abandono total: INEGI”, Proceso, 7 de agosto. Disponible en: <www.proceso.com.mx/?p=316419> [consultado el 27 de agosto, 2013].

Cypher, James M. y Raúl Delgado Wise (2010), Mexico’s Economic Dilemma: The Developmental Failure of Neoliberalism, Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, Inc.

Dalum Berg, Ulla y Robyn Magalit Rodriguez (2013), “Transnational Citizenship Across the Americas”, Identities: Global Studies in Culture and Power 20 (6): 649-664.

De Angelis, Massimo (2005), “The Political Economy of Global Neoliberal Governance”, Review (Fernand Braudel Center) 28 (3): 229-257.

De Fina, Anna (2003), Identity in Narrative. A Study of Immigrant Discourse, Ámsterdam, John Benjamins Publishing Company.

De la Cadena, Marisol y Orin Starn (2009), “Introducción”, en Marisol De la Cadena y Orin Starn (eds.), Indigeneidades contemporáneas: cultura, política y globalización, Lima, IEP, IFEA, pp. 9-42.

——— (2009), “Indigeneidad: problemáticas, experiencias y agendas en el nuevo milenio”, Tabula Rasa (10): 191-223.

De la Torre, Adrián (2010), “San Pedro y Mezcala: enfermedad y muerte, la pesca del día en Chapala”, La Jornada Jalisco, 28 de septiembre. Disponible en: <www1.lajornadaguerrero.com.mx/2010/09/28/index.php?section=cultura&article=016n1cul> [consultado el 30 de septiembre, 2010].

De Regil, Cuauhtémoc (2009), “Mezcala, patrimonio desprotegido”. Crónica de Sociales, 4 de febrero. Disponible en: <http://cronicadesociales.org/2009/02/04/mezcala-patrimonio-desprotegido/> [consultado el 21 de mayo, 2013].

de Vries, Pieter (2007), “The Orchestration of Corruption and the Excess Enjoyment in Western Mexico”, en Monique Nuijten y Gerhard Anders (eds.), Corruption and the Secret of Law: A Legal Anthropological Perspective, Hampshire, Ashgate Publishing Limited, pp. 143-163.

Del Castillo, Agustín (2009a), “Cocas de Mezcala denuncian al gobierno de Poncitlán”, Milenio, 23 de octubre.

——— (2009b), “Disputan tierras de la ribera de Chapala comuneros y extranjeros”, Milenio, 23 de marzo. Disponible en: <www.milenio.com/cdb/doc/impreso/8549402?quicktabs_1=2> [consultado el 12 de septiembre, 2013].

Délano, Alexandra (2011), Mexico and its Diaspora in the United States, Nueva York, Cambridge University Press.

Delgado, Richard, Jean Stefancic y Ernesto Liendo (2012), Critical Race Theory: An Introduction, 2a. ed., Nueva York, New York University Press.

Delgado-Ramos, Gian Carlo y Silvina María Romano (2011), “Political-Economic Factors in U.S. Foreign Policy: The Colombia Plan, the Mérida Initiative, and the Obama Administration”, Latin American Perspectives 38 (178): 93-108.

Delgado-Wise, Raúl (2006), “Migración e imperialismo: la fuerza de trabajo mexicana en el contexto del TLCAN”, en Gerardo Otero (ed.), México en transición: globalismo neoliberal, Estado y sociedad civil, 195-214, Zacatecas, H. Cámara de Diputados LIX Legislatura, Simon Fraser University, Universidad Autónoma de Zacatecas, Miguel Ángel Porrúa.

Díaz-Polanco, Héctor (2005), “Etnofagia y multiculturalismo”, Memoria 200 (octubre).

Dietz, Gunther (1999), La comunidad purhépecha es nuestra fuerza. Etnicidad, cultura y región en un movimiento indígena en Michoacán, México, Quito, Ediciones Abya-Yala.

Domingues, José Maurício (2009), “Global Modernization, ‘Coloniality’ and a Critical Sociology for Contemporary Latin America”, Theory, Culture & Society 26 (1): 112-133.

Duquette-Rury, Lauren (2014), “Collective Remittances and Transnational Coproduction: the 3x1 Program for Migrants and Household Access to Public Goods in Mexico”, Studies in Comparative International Development 49 (1): 112-139.

Durán Juárez, Juan Manuel y Raquel Edith Partida Rocha (1990), “Empresas y contaminación ambiental. El caso del Corredor Industrial de Jalisco”, Cuadernos. Revista de Ciencias Sociales (13): 37-45.

——— (1992), “Modelo económico, regionalización y nuevo estado mexicano (1940–1990)”, en Jorge Alonso, Alberto Aziz y Jaime Tamayo (eds.), El nuevo Estado mexicano, México, Nueva Imagen, pp. 240-251.

——— y Alicia Torres Rodríguez (1999), “Cuencas hidrológicas y ejes industriales: el caso de la cuenca Lerma-Chapala-Santiago”, Relaciones XX (80): 100-129.

Durán Matute, Inés (2015a), “Los comuneros de Mezcala en confrontación con las redes institucionales de poder”, Espiral, Estudios sobre Estado y Sociedad 22 (62): 205-232.

——— (2015b), “Mezcala: construyendo autonomía. Balance de retos y propuestas frente al neoliberalismo”, Journal of Iberian and Latin American Research 21 (1): 1-18.

Eisenstadt, Samuel N. y Luis Roniger (1981), “The Study of Patron-Client Relations and Recent Developments in Sociological Theory”, en Samuel N. Eisenstadt y René Lemarchand (eds.), Political Clientelism, Patronage and Development, Beverly Hills, SAGE Publications, pp. 271-295.

El Informador (2010), “Destruye Sagarpa Jalisco dos mil artes de pesca prohibidas”, El Informador, 7 de enero. Disponible en: <www.informador.com.mx/jalisco/2010/168378/6/destruye-sagarpa-jalisco-dos-mil-artes-de-pesca-prohibidas.htm> [consultado el 17 de marzo, 2014].

Eriksen, Thomas H. (2001), Small Places, Large Issues: An Introduction to Social and Cultural Anthropology, 2a. ed., Londres, Pluto Press.

Escobar, Arturo (1992a), “Culture, Economics, and Politics in Latin American Social Movemet Theory and Research”, en Arturo Escobar y Sonia E. Alvarez (eds.), The Making of Social Movements in Latin America. Identity, Strategy and Democracy, Boulder, Westview Press, pp. 62-85.

——— (1992b), “Planning”, en Wolfgang Sachs (ed.), The Development Dictionary. A Guide to Knowledge as Power, Londres, Zed Books, pp. 132-145.

——— (2001), “Culture Sits in Places: Reflections on Globalism and Subaltern Strategies of Localization”, Political Geography 20: 139-174.

——— (2004), “Development, Violence and the New Imperial Order”. Development 47 (1): 15-21.

——— (2005), Más allá del Tercer Mundo. Globalización y diferencia, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

——— (2007), La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo, Caracas, Fundación Editorial el Perro y la Rana.

Esteva, Gustavo (1992), “Development”, en Wolfgang Sachs (ed.), The Development Dictionary. A Guide to Knowledge as Power, Londres, Zed Books, pp. 6-25.

Ferreiro, Rebeca (2013), “Construyendo ambientes enfermos”, La Gaceta Universitaria, 11 de noviembre. Disponible en: <www.gaceta.udg.mx/G_nota1.php?id=14864> [consultado el 14 de marzo, 2014].

Findji, María Teresa (1992), “From Resistance to Social Movement: The Indigenous Authorities Movement in Colombia”, en Arturo Escobar y Sonia E. Alvarez (eds.), The Making of Social Movements in Latin America. Identity, Strategy and Democracy, Boulder, Westview Press, pp. 112-133.

Fitzgerald, David (2009), A Nation of Emigrants: How Mexico Manages its Migration, Berkeley, University of California Press.

Fox, Jonathan (1994), “The Difficult Transition from Clientelism to Citizenship: Lessons from Mexico”, World Politics 46 (2): 151-184.

——— (2005), “Unpacking ‘Transnational Citizenship’”, Annual Review of Political Science 8 (junio): 171-201.

——— (2006), “Reframing Mexican Migration as a Multi-Ethnic Process”, Latino Studies 4 (1-2): 39-61.

——— y Gaspar Rivera-Salgado (2004), “Introducción”, en Jonathan Fox y Gaspar Rivera-Salgado (eds.), Indígenas mexicanos migrantes en los Estados Unidos, México, H. Cámara de Diputados LIX Legislatura, University of California Santa Cruz, Universidad Autónoma de Zacatecas, Miguel Ángel Porrúa, pp. 9-74.

——— y Xóchitl Bada (2008), “Migrant Organization and Hometown Impacts in Rural Mexico”, Journal of Agrarian Change 8 (2-3): 435-461.

Fraser, Nancy (2003), “Social Justice in the Age of Identity Politics: Redistribution, Recognition and Participation”, en Nancy Fraser y Axel Honneth (eds.), Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange, Londres, Verso, pp. 7-109.

Gall, Olivia (2002), “Estado federal y grupos de poder regionales frente al indigenismo, al mestizaje y al discurso multiculturalista. Pasado y presente del racismo en México”, en Carlos Vladimir Zambrano (ed.), Etnopolíticas y racismo. Conflictividad y desafíos interculturales en América Latina, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, pp. 47-72.

Gallegos, Mónica (2012), “¿Más allá del capital y del Estado? Cuatro pro(a)puestas por la vida y un comentario (que intenta recoger pontencialidades y pensar la descolonización)”, en Hacer política para un porvenir más allá del capitalismo, Guadalajara, Grieta Editores, pp. 113-126.

Galtung, Johan (1969), “Violence, Peace and Peace Research”, Journal of Peace Research 6 (3): 167-191.

Gálvez, Alyshia (2013), “Immigrant Citizenship: Neoliberalism, Immobility and the Vernacular Meanings of Citizenship”, Identities: Global Studies in Culture and Power 20 (6): 720-737.

Gandásegui Hijo, Marco A. (2011), “La crisis del imperialismo. América Latina y Panamá enfrentan cambios épicos en sus relaciones con los Estados Unidos”, en Theotonio Dos Santos (ed.), América Latina y el Caribe: escenarios posibles y políticas sociales, Montevideo, FLACSO, UNESCO, pp. 183-211.

Garabano, Sandra (2012), “The Brilliance of Progress: People, Nature and Nation”, Journal of Latin American Cultural Studies: Travesia 20 (4): 343-354.

García Zamora, Rodolfo (2013), “Mexico’s Experience of Migration and Development 1990–2013”, REMHU: Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana 21 (41): 205-224.

Gasparello, Giovanna y Jaime Quintana Guerrero (2009), “Otras geografías: autonomías en movimiento”, en Giovanna Gasparello y Jaime Quintana Guerrero (eds.), Otras geografías. Experiencias de autonomías indígenas en México, México, Redez tejiendo la utopía, pp. 259-284.

González, Francisco E. (2008), Dual Transitions from Authoritarian Rule. Institutionalized Regimes in Chile and Mexico, 1970–2000, Baltimore, The Johns Hopkins University Press.

González, Mariana (2016), “Agua caliente... y tóxica”, Proceso Jalisco, 2 de julio.

González Casanova, Pablo (2006), “Colonialismo interno (una redefinición)”, en Atilio A. Borón, Javier Amadeo y Sabrina González (eds.), La teoría marxista hoy. Problemas y perspectivas, Buenos Aires, CLACSO, pp. 209-434.

González Corona, Elías (1989), “El Salto, industria y urbanización de Guadalajara”, Cuadernos de Difusión Científica, 15.

Gordillo, Gastón (2009), “La clientelización de la etnicidad: hegemonía partidaria y subjetividades políticas indígenas”, Revista Española de Antropología Americana 39 (2): 247-262.

Grossberg, Lawrence (1996), “Identity and Cultural Studies: Is That All There Is?”, en Stuart Hall y Paul Du Gay (eds.), Questions of Cultural Identity, Londres, SAGE Publications, pp. 87-107.

Guarnizo, Luis Eduardo (2003), “The Economics of Transnational Living”, International Migration Review 37 (3): 666-699.

———, Alejandro Portes y William Haller (2003), “Assimilation and Transnationalism: Determinants of Transnational Political Action among Contemporary Migrants”, American Journal of Sociology 108 (6): 1211-1248.

Guillén, Alejandra (2014), “Comunidad Coca de Mezcala recupera territorio”, Más por más GDL. Disponible en: <http://masgdl.com/maspormas-gdl/comunidad-coca-de-mezcala-recupera-territorio> [consultado el 14 de octubre, 2014].

Guillén Romo, Héctor (2005), México frente a la mundialización neoliberal, México, Ediciones Era.

Gutiérrez Aguilar, Raquel (2009), Los ritmos del Pachakuti. Levantamiento y movilización en Bolivia (2000–2005), México, Sísifo Ediciones, Bajo Tierra Ediciones, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Guzmán A., Manuel y John Lyons (2003), “Los peces de las aguas continentales del estado de Jalisco, México. Análisis preliminar”, e-Gnosis 1.

Haber, Stephen, Herbert S. Klein, Noel Maurer y Kevin J. Middlebrook (2008), Mexico since 1980, The World since 1980, Nueva York, Cambridge University Press.

Hale, Charles R. (2002), “Does Multiculturalism Menace? Governance, Cultural Rights and the Politics of Identity in Guatemala”, Journal of Latin American Studies 34 (3): 485-524.

——— (2004), “Re-pensando la política indígena en la época del ‘indio permitido’”, Construyendo la paz: Guatemala desde un enfoque comparado, Guatemala, 26 y 27 de octubre.

——— y Rosamel Millamán (2006), “Cultural Agency and Political Struggle in the Era of the Indio Permitido”, en Doris Sommer (ed.), Cultural Agency in the Americas, Durham, Duke University Press, pp. 281-304.

Hall, Stuart (1990), “Cultural Identity and Diaspora”, en Jonathan Rutherford (ed.), Identity: Community, Culture, Difference, Londres, Lawrence &Wishart, pp. 222-237.

Hardt, Michael (1999), “Affective Labor”, Boundary 2 26 (2): 89-100.

Harvey, David (2005), Space of Neoliberalization: Towards a Theory of Uneven Geographical Development, Hans Gebhardt y Peter Meusburger (eds.), HettnerLectures, Múnich, Franz Steiner Verlang.

——— (2007), Breve historia del neoliberalismo, Madrid, Akal.

Hea Kil, Sang y Cecilia Menjívar (2006), “The ‘War on the Border’: Criminalizing Immigrants and Militarizing the U.S.–Mexico Border”, en Ramiro Jr. Martinez y Abel Jr. Valenzuela (eds.), Immigration and Crime: Race, Ethnicity, and Violence, Nueva York, New York University Press, pp 164-188.

Hernández, David Manuel (2008), “Pursuant to Deportation: Latinos and Immigrant Detention”, Latino Studies 6 (1-2): 35-63.

Hernández, María Aidé (2008), “La democracia mexicana, presa de una cultura política con rasgos autoritarios”, Revista Mexicana de Sociología 70 (2): 261-303.

Hernández Castillo, Rosalva Aída y Ronald Nigh (1998), “Global Processes and Local Identity among Mayan Coffee Growers in Chiapas, Mexico”, American Anthropologist 100 (1): 136-147.

Hernández Castillo, Rosalva Aída y Victoria J. Furio (2006), “The Indigenous Movement in Mexico: Between Electoral Politics and Local Resistance”, Latin American Perspectives 33 (2): 115-131.

Hernández de Gante, Alicia (2010), “¿Éxito o fracaso del neoliberalismo?”, en Alicia Hernández de Gante y Adrián Gimate-Welsh (eds.), La reconfiguración neoliberal en América Latina, México, Miguel Ángel Porrúa, pp. 119-153.

Hernández García, Adriana (2006), “Mezcala: encuentros y desencuentros de una comunidad”, Espiral, Estudios sobre Estado y Sociedad 12 (36): 97-128.

Hernández Muñoz, Édgar (2008), Los usos políticos de la pobreza, Toluca, El Colegio Mexiquense.

Hernández Navarro, Luis (2009), “Movimiento indígena: autonomía y representación política”, en Giovanna Gasparello y Jaime Quintana Guerrero (eds.), Otras geografías. Experiencias de autonomías indígenas en México, México, Redez tejiendo la utopía, pp. 33-61.

Heyman, Josiah McC. y Howard Campbell (2007), “Corruption in the US Borderlands with Mexico: The ‘Purity’ of Society and the “Perversity” of Borders”, en Monique Nuijten y Gerhard Anders (eds.), Corruption and the Secret of Law. A Legal Anthropological Perspective, Hampshire, Ashgate Publishing, pp. 191-215.

Hilgers, Tina (2011), “Clientelism and Conceptual Stretching: Differentiating among Concepts and among Analytical Levels”, Theory and Society 40 (5): 567-588.

Hill, Nancy E. y Kathryn Torres (2010), “Negotiating the American Dream: The Paradox of Aspirations and Achievement among Latino Students and Engagement between the Families and Schools”, Journal of Social Issues 66 (1): 95-112.

Hipólito Hernández, Adrián Guillermo (2012), “Mezcala: La lucha por la defensa del Cerro del Pandillo. Historia reciente de una resistencia contra el despojo”, tesis de licenciatura, Departamento de Historia, Universidad de Guadalajara.

Holloway, John (2010), Cambiar el mundo sin tomar el poder, México, Sísifo Ediciones, Bajo Tierra Ediciones, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Holmes, Seth M. (2006), “An Ethnographic Study of the Social Context of Migrant Health in the United States”, PLoS Med 3 (10): e448.

Holzner, Claudio A. (2010), Poverty of Democracy: The Institutional Roots of Political Participation in Mexico, Pitt Latin American Studies, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press.

INEGI (2010), Censo de Población y Vivienda, México.

Info Rural (2007), “Jalisco, primer productor nacional de charal”, Info Rural, 10 de agosto. Disponible en: <www.inforural.com.mx/spip.php?article10973> [consultado el 18 de marzo, 2014].

Johnson, Jay T. (2012), “Place-based Learning and Knowing: Critical Pedagogies Grounded in Indigeneity”, GeoJournal 77 (6): 829-836.

Kearney, Michael (2004), Changing Fields of Anthropology: From Local to Global, Lanham, Rowman &Littlefield Publishers.

Kinsman, Gary (2006), “Mapping Social Relations of Struggle: Activism, Ethnography, Social Organization”, en Caelie Frampton, Gary Kinsman, A. K. Thompson y Kate Tilleczek (eds.), Sociology for Changing the World: Social Movements/Social Research, Halifax, Fernwood Publishing, pp. 133-156.

Knight, Alan (1990), “Racism, Revolution, and Indigenismo: Mexico, 1910–1940”, en Richard Graham (ed.), The Idea of Race in Latin America, 1870–1940, Austin, University of Texas Press, pp. 71-113.

——— (2005), “Caciquismo in Twentieth-Century Mexico”, en Alan Knight y Wil Pansters (eds.), Caciquismo in the Twentieth-Century Mexico, Londres, Institute for the Study of the Americas, pp. 1-48.

Kradolfer, Sabine (2010), “Categorización y culturalización de lo indígena en Argentina durante las últimas décadas”, Quadernse 15 (2): 60-67.

Lefebvre, Henri (1991), The Production of Space. Donald Nicholson-Smith (trad.), Oxford, Basil Blackwell Ltd.

Leff, Enrique (2005), “La geopolítica de la biodiversidad y el desarrollo sustentable: economización del mundo, racionalidad ambiental y

reapropiación social de la naturaleza", Seminario Internacional REG GEN: Alternativas Globalização, Río de Janeiro, del 8 al 13 de octubre.

Levingston, Gretchen y Joan R. Kahn (2002), "An American Dream Unfulfilled: The Limited Mobility of Mexican Americans", Social Science Quarterly 83 (4): 1003-1012.

Levitt, Peggy (1998), "Social Remittances: Migration Driven Local-Level Forms of Cultural Diffusion", International Migration Review 32 (4): 926-948.

——— (2008), "Religion as a Path to Civic Engagement", Ethnic and Racial Studies 31 (4): 766-791.

Lewis, Vek (2012), "Forging 'Moral Geographies': Law, Sexual Minorities and Internal Tensions in Northern Mexico Border Towns", en Trystan Cotton (ed.), Transgender Migrations, Nueva York, Routledge, pp. 32-56.

Leyva Solano, Xóchitl (2014), "Luchas autonómicas y epístemicas en tiempos de crisis y guerras múltiples", en Fabiola Escárzaga y Raquel Gutiérrez Aguilar (eds.), Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Xochimilco, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Centro de Estudios Andinos y Mesoamericanos, pp. 209-225.

Llanes Ortiz, Genner de Jesús (2008), "Interculturalización fallida: desarrollismo, neoindigenismo y universidad intercultural en Yucatán, México", TRACE 6 (53): 49-63.

López, Ann Aurelia (2007), The Farmworkers' Journey, Berkeley, University of California Press.

Lopez, Felipe H. (2002), "The Construction of Mexican Identity", Rutgers Law Review 54 (4): 989-998.

López y Rivas, Gilberto (2005), "México: las autonomías de los pueblos indios en el ámbito nacional". En Leo Gabriel y Gilberto López y Rivas

(eds.), Autonomías indígenas en América Latina: nuevas formas de convivencia política, México, Plaza y Valdés, pp. 47-111.

——— (2010), “Tesis en torno a la autonomía de los pueblos indios”, Rebelión. Disponible en: <www.rebelion.org/noticia.php?id=106782> [consultado el 2 de mayo, 2012].

Mackinlay, Horacio y Gerardo Otero (2006), “Corporativismo estatal y organizaciones campesinas: hacia nuevos arreglos institucionales”, en Gerardo Otero (ed.), México en transición: globalismo neoliberal, Estado y sociedad civil, Zacatecas, H. Cámara de Diputados LIX Legislatura, Simon Fraser University, Universidad Autónoma de Zacatecas, Miguel Ángel Porrúa, pp. 135-153.

Marroni, María da Gloria (2008), “La nueva migración rural a Estados Unidos en tiempos del neoliberalismo mexicano”, en Florencia Correas Vázquez, Carlos Figueroa Ibarra, Pedro F. Hernández Ornelas y María da Gloria Marroni (eds.), México, de la utopía compartida a la nación dividida, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla-Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélez Pliego”, Plaza y Valdés, pp. 135-154.

Martin, Philip (2010), “The Research-Policy Nexus: The Case of Unauthorised Mexico-US Migration and US Policy Responses”, Population, Space and Place 16: 241-252.

——— (2003), Promise Unfulfilled: Unions, Immigration and the Farm Workers, Ithaca, Cornell University Press.

Martínez, Víctor (2014), “Exigen a diputados reactivar fondo para exbraceros”, NTR Medios de Comunicación, 21 de enero. Disponible en: <http://ntrzacatecas.com/2014/01/21/exigen-a-diputados-reactivar-fondo-paraex-braceros/> [consultado el 20 de marzo, 2014].

Martínez Moreno, Rocío (2008), “La comunidad indígena coca de Mezcala, el sujeto de la historia en la defensa de la tierra”, tesis de licenciatura, Departamento de Historia, Universidad de Guadalajara.

——— (2009), “Mezcala, un pueblo coca en defensa de su memoria”, en Rocío Martínez Moreno y Jorge Alonso (eds.), Mezcala: una larga historia de resistencia, Guadalajara, Taller Editorial La Casa del Mago, pp. 11-23.

——— (2012), “Tierra, historia y pueblo. Memoria y acción política en la comunidad indígena de Mezcala, Jalisco”, tesis de maestría, División de Estudios Históricos y Humanos, Universidad de Guadalajara.

——— (2014), “La lucha actual de la comunidad indígena coca de Mezcala, Jalisco”, en Fabiola Escárzaga y Raquel Gutiérrez Aguilar (eds.), Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Xochimilco, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Centro de Estudios Andinos y Mesoamericanos, pp. 40-46.

Martínez Novo, Carmen (2006), Who Defines Indigenous? Identities, Development, Intellectuals and the State in Northern Mexico, New Brunswick, Rutgers University Press.

——— (2010), “The Making of Vulnerabilities: Indigenous Day Laborers in Mexico’s Neoliberal Agriculture”, Identities: Global Studies in Culture and Power 11 (2): 215-239.

Massey, Doreen (1995), “The Conceptualization of Place”, en Doreen Massey y Pat Jess (eds.), A Place in the World?: Places, Cultures, and Globalization, Oxford, Oxford University Press, pp. 45-85.

——— (2005), For Space, Londres, SAGE Publications.

——— y Pat Jess (1995), “Introduction”, en Doreen Massey y Pat Jess (eds.), A Place in the World?: Places, Cultures, and Globalization, Oxford, Oxford University Press, pp. 1-4.

Massey, Douglas S. (2009), “The Political Economy of Migration in an Era of Globalization”, en Samuel Martínez (ed.), Internacional Migration and Human Rights: The Global Repercussion of U.S. Policy, Berkeley, University of California Press, pp. 25-43.

McClennen, Sophia (2011), “Life in the Red Zone or the Geographies of Neoliberalism”, en Debra A. Castillo y Kavita Panjabi (eds.), Cartographies of Affect: Across Borders in South Asia and the Americas, Kolkata, Worldview Press, pp. 165-190.

Mignolo, Walter (2000), Local Histories/Global Designs, Princeton, Princeton University Press.

Milenio (2010), “Grupo Montes elaborará dulces para diábeticos”, El Informador, 6 de septiembre. Disponible en: <www.informador.com.mx/jalisco/2010/231333/6/grupo-montes-elaborara-dulces-para-diabeticos.htm> [consultado el 17 mayo, 2013].

Montoya, Rosario (2007), “Socialist Scenarios, Power, and State Formation in Sandinista Nicaragua”, American Ethnologist 34 (1): 71-90.

Morán Quiroz, Luis Rodolfo (1997), “Cosmopolitismo, migración y comunidades transterritoriales: cultura global y culturas locales”, Espiral, Estudios sobre Estado y Sociedad 7 (9): 21-46.

Moreno, Rocío (2010), “Mezcala: la isla indómita. Las luchas por la tierra y la isla de Mezcala hoy”, Desacatos 34: 170-174.

——— (2011), “La experiencia de Mezcala. Jóvenes e historia, una fatal combinación para el sistema capitalista”, Desinformémonos. Periodismo de abajo, noviembre. Disponible en: <http://desinformemonos.org/2011/11/jovenes-e-historia-una-fatal-combinacion-para-el-sistema-capitalista/> [consultado el 4 de noviembre, 2011].

———, Manuel Jacobo y José Godoy (2006), “Los coca de Mezcala siguen vivos”, Ojarasca.

Morton, Adam David (2012), “Stubbornness and Blindness: Understanding Mexico’s Neoliberal ‘Transition’”, NACLA Report on the Americas 45 (4): 28-33.

Nederveen Pieterse, Jan (1998), “My Paradigm or Yours? Alternative Development, Post-Development, Reflexive Development”, Development and Change 29 (2): 343-373.

——— (2000), “After Post-Development”. Third World Quarterly 21 (2): 175-191.

Nieto, Nubia (2011), “La socialización de las élites políticas mexicanas a través de la corrupción”, Análisis Político 24 (71).

Núñez Noriega, Guillermo (2006), “Los estudios de las masculinidades y la cultura política en México”, en Gloria Careaga y Salvador Cruz Sierra (eds.), Debates sobre masculinidades: poder, desarrollo, políticas públicas y ciudadanía, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género, pp. 377-391.

O’Donnell, Guillermo (1994), “Delegative Democracy”, Journal of Democracy 5 (1): 55-69.

O’Toole, Gavin (2010), The Reinvention of Mexico: National Ideology in a Neoliberal Era, Liverpool, Liverpool University Press.

Ochoa Serrano, Álvaro (1985), Los insurgentes de Mezcala. Estudio preliminar, selección documental y notas de Álvaro Ochoa S., Zamora, El Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán.

——— (2006), Los insurrectos de Mezcala y Marcos. Relación crónica de una resistencia en Chapala, Zamora, El Colegio de Michoacán.

Olvera, Alberto J. (2010), “The Elusive Democracy. Political Parties, Democratic Institutions, and Civil Society in Mexico”, Latin American Research Review 45 (núm. especial): 78-107.

Ong, Aihwa (1996), “Cultural Citizenship as Subject-Making: Immigrants Negotiate Racial and Cultural Boundaries in the United States”, Current Anthropology 37 (5): 737-762.

Ortega, David (2013), “Reforma Energética traerá graves consecuencias sociales y ecológicas, ‘pero no hay de otra’, dice diputado federal poblano”, Periódico Central, 13 de diciembre. Disponible en: <www.periodicocentral.mx/2014/nacional-seccion/reforma-energetica-traera-graves-consecuencias-sociales-y-ecologicas-pero-no-hay-de-otra-dice-diputado-federal-poblano> [consultado el 5 de julio, 2014].

Ortiz, Patricio Rodolfo (2007), “Intercultural Bilingual Education, Indigenous Knowledge and the Construction of Ethnic Identity: An Ethnography of a Mapuche School in Chile”, PhD diss., Cultural Studies in Education, University of Texas.

Ortiz Segura, Carlos (2001), “‘Todo tiempo pasado fue mejor’, o la pesca en el lago de Chapala antes de la desecación de su ciénaga”, Gazeta de Antropología 17 (26).

Pansters, Wil (2005), “Goodbye to the Caciques? Definition, the State and the Dynamics of Caciquismo in Twentieth-Century Mexico”, en Alan Knight y Wil Pansters (eds.), Caciquismo in Twentieth-Century Mexico, Londres, Institute for the Study of the Americas, pp. 349-376.

Paredes, Vicente (2010), “Mezcala: la isla indómita. Las luchas de los insurgentes en Mezcala”, Desacatos 34: 167-170.

——— (2012), “Historia y comunidad indígena de Mezcala de la Asunción, Jalisco, invadida y humillada por autoridades de los tres niveles de gobierno”, en Santiago Bastos (ed.), Mezcala: la memoria y el futuro. La defensa de la isla en el Bicentenario, Guadalajara, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, pp. 89-92.

París, María Dolores (2008), “Estratificación laboral, migración transnacional y etnicidad”, en Laura Velasco Ortiz (ed.), Migración, fronteras e identidades étnicas transnacionales, México, El Colegio de la Frontera Norte, Miguel Ángel Porrúa, pp. 239-266.

Patnaik, Utsa (2008), “Teorías sobre la pobreza y la seguridad alimentaria en la era de las reformas económicas”, en Gladys Lechini (ed.), La

globalización y el Consenso de Washington, Buenos Aires, CLACSO, pp. 169-213.

Pérez Huber, Lindsay y Daniel G. Solorzano (2015), “Racial Microaggressions as a Tool for Critical Race Research”, Race, Ethnicity and Education 18 (3): 297-320.

Phillips, Julie A. y Douglas S. Massey (1999), “The New Labor Market: Immigrants and Wages after IRCA”, Demography 36 (2): 233-246.

Pi-Sunyer, Oriol (2002), “Space, Power, and Representation in Yucatán”, en Jacquelyn Chase (ed.), The Spaces of Neoliberalism: Land, Place and Family in Latin America, Bloomfield, Kumarian Press, pp. 213-235.

Portes, Alejandro (2012a), “Convergencias teóricas y evidencias empíricas en el estudio del transnacionalismo inmigrante”, en Lorenzo Cachón (ed.), Sociología económica de las migraciones internacionales, Barcelona, Anthropos, ed. original, 2003, pp. 101-115.

——— (2012b), “La inmigración ilegal y el sistema internacional. Lecciones de la reciente inmigración legal mexicana a Estados Unidos”, en Lorenzo Cachón (ed.), Sociología económica de las migraciones internacionales, Barcelona, Anthropos, ed. original, 1979, pp. 3-17.

——— y John Walton (1981), Labor, Class, and the International System, Nueva York, Academic Press.

Purcell, Susan Kaufman (1981), “Mexico: Clientelism, Corporatism and Political Stability”, en Samuel N. Eisenstadt y René Lemarchand (eds.), Political Clientelism, Patronage and Development, Beverly Hills, SAGE, pp. 191-216.

Quijano, Aníbal (1992), “Colonialidad y modernidad/racionalidad”, Perú Indígena 13 (29): 11-20.

Quintero, Pablo (2010), “Notas sobre la teoría de la colonialidad del poder y la estructuración de la sociedad en América Latina”, Papeles de Trabajo (19): 1-15.

Ramos, Alcida Rita (2006), “Political Construction and Cultural Instrumentalities of Indigenism in Brazil”, en Doris Sommer (ed.), Cultural Agency in the Americas, Durham, Duke University Press, pp. 229-247.

Rapoport, Mario (2002), “Orígenes y actualidad del ‘pensamiento único’”, en Julio Gambina (ed.), La globalización económico financiera. Su impacto en América Latina, Buenos Aires, CLACSO, pp. 357-363.

Richard, Nelly (2000), “The Reconfigurations of Post-dictatorship Critical Thought”, Journal of Latin American Cultural Studies: Travesia 9 (3): 273-282.

Rieger, Joerg (2013), “Introduction. Crossing Borders in the Postcolonial Empire: On Deep Solidarity in the Americas”. En Joerg Rieger (ed.), Across Borders: Latin Perspectives in the Americas Reshaping Religion, Theology and Life, Lanham, Lexington Books, pp. 1-25.

Rivera Cusicanqui, Silvia (2008), Pueblos originarios y Estado, La Paz, Servicio Nacional de Administración de Personal.

Rodriguez, Robyn Magalit (2013), “Beyond Citizenship: Emergent Forms of Political Subjectivity amongst Migrants”, Identities: Global Studies in Culture and Power 20 (6): 738-754.

Rosaldo, Renato (2006), “Identity Politics: An Ethnography by a Participant”, en Linda Martín Alcoff, Michael Hames-García, Satya P. Mohanty y Paula M. L. Moya (eds.), Identity Politics Reconsidered, Nueva York, Palgrave Macmillan, pp. 118-125.

——— y William V. Flores (1997), “Identity, Conflict, and Evolving Latino Communities: Cultural Citizenship in San Jose, California”, en William Vincent Flores y Rina Benmayor (eds.), Latino Cultural Citizenship: Claiming Identity, Space, and Rights, Boston, Beacon Press, pp. 57-96.

Rose, Gillian (1995), “Place and Identity: A Sense of Place”, en Doreen Massey y Pat Jess (eds.), A Place in the World?: Places, Cultures, and Globalization, Oxford, Oxford University Press, pp. 87-132.

Ruiz, Martha Cecilia (2002), “Ni sueño ni pesadilla: diversidad y paradojas en el proceso migratorio”, Iconos: Revista de Ciencias Sociales 14: 88-97.

Saavedra Ponce, Viridiana (2010), “Para Petersen, los casos de San Pedro y Mezcala son ironías de la estadística”, La Jornada Jalisco, 29 de septiembre. Disponible en: <www1.lajornadaguerrero.com.mx/2010/09/29/index.php?section=cultura&article=016n1cul> [consultado el 30 de septiembre, 2010].

Salazar, Juan Francisco (2002), “Activismo indígena en América Latina: estrategias para una construcción cultural de las tecnologías de información y comunicación”, Journal of Iberian and Latin American Studies 8 (2): 62-79.

Sánchez, Rosaura (2006), “On a Critical Realist Theory of Identity”, en Linda Martín Alcoff, Michael Hames-García, Satya P. Mohanty y Paula M. L. Moya (eds.), Identity Politics Reconsidered, Nueva York, Palgrave Macmillan, pp. 31-51.

Sandoval, Rafael (2009), “La lucha por la defensa del patrimonio cultural implica hoy la lucha contra el despojo, la explotación y la opresión capitalista”, Foro de Defensa del Patrimonio Cultural de los Trabajadores del inah, Ciudad de México.

Santiago Cruz, Exiquio (2003), “El Chan del agua”, en Helia García Pérez (ed.), Leyendas y personajes populares de Jalisco, Guadalajara, Secretaría de Cultura del estado de Jalisco, pp. 83-84.

Santiago Santiago, Jorge (2009), “Construcción de alternativas en las prácticas pequeñas: economía solidaria”, en Giovanna Gasparello y Jaime Quintana Guerrero (eds.), Otras geografías. Experiencias de autonomías indígenas en México, México, Redez tejiendo la utopía, pp. 213-228.

Santos, Boaventura de Sousa (2009), “Governance: Between Myth and Reality”, RCCS Annual Review 0: 1-14.

Sassen, Saskia (1988), The Mobility of Labor and Capital, Cambridge, Cambridge University Press.

Sbert, José María (1992), “Progress”, en Wolfgang Sachs (ed.), The Development Dictionary. A Guide to Knowledge as Power, Londres, Zed Books, pp. 192-205.

Schabus, Nicole (2005), “Autonomía indígena: statu quo o desafío”, en Leo Gabriel y Gilberto López y Rivas (eds.), Autonomías indígenas en América Latina: nuevas formas de convivencia política, México, Plaza y Valdés, pp. 493-540.

Selee, Andrew (2011), Decentralization, Democratization, and Informal Power in Mexico, Pennsylvania, The Pennsylvania State University Press.

Sieder, Rachel (2002), Multiculturalism in Latin America. Indigenous Rights, Diversity and Democracy, Londres, Palgrave Macmillan.

Siisiäinen, Martti (2000), “Two Concepts of Social Capital: Bourdieu vs. Putnam”, ISTR Fourth International Conference “The Third Sector: For What and for Whom?”, Trinity College, Dublín, del 5 al 8 de julio.

Sistema de Información Estadística y Geográfica de Jalisco (2012), Diagnóstico del Municipio de Poncitlán, Guadalajara, Gobierno de Jalisco.

Smith, Dorothy E. (2005), Institutional Ethnography. A Sociology for People, Walnut Creek, AltaMira Press.

Smith, Michael Peter y Luis Eduardo Guarnizo (1998), “The Locations of Transnationalism”, en Michael Peter Smith y Luis Eduardo Guarnizo (eds.), Transnationalism From Below, New Brunswick, Transaction Publishers, pp. 3-31.

Snyder, Richard (2001), Politics after Neoliberalism: Reregulation in Mexico, Nueva York, Cambridge University Press.

Soederberg, Susanne (2005), “The Rise of Neoliberalism in Mexico: From a Developmental to a Competition State”, en Susanne Soederberg, Georg Menz y Philip G. Cerny (eds.), Internalizing Globalization: The Rise of Neoliberalism and the Decline of National Varieties of Capitalism, Nueva York, Palgrave Macmillan, pp. 167-182.

Solís, Ricardo (2011), “Buscan incentivar el turismo en Mezcala con su nuevo malecón”. La Jornada Jalisco, 7 de agosto. Disponible en: <www1.lajornadaguerrero.com.mx/2011/08/07/index.php?section=cultura&article=010n1cul> [consultado el 20 de marzo, 2014].

Sonnenfeld, David A. (1992), “Mexico’s ‘Green Revolution’, 1940-1980: Towards an Environmental History”, Environmental History Review 16 (4): 28-52.

Speed, Shannon (2002), “Global Discourses on the Local Terrain: Human Rights and Indigenous Identity in Chiapas”, Cultural Dynamics 14 (2): 205-228.

Starr, Pamela K. (2010), “The Two ‘Politics of NAFTA’ in Mexico”, Law and Business Review of the Americas 16 (4): 839-853.

Stavenhagen, Rodolfo (2001), “Derechos humanos y derechos culturales de los pueblos indígenas”, en Pedro Pitarch y Julián López García (eds.), Los derechos humanos en tierras mayas. Política, representaciones y moralidad, Madrid, Sociedad Española de Estudios Mayas.

Stephen, Lynn (2007), Transborder Lives. Indigenous Oaxacans in Mexico, California and Oregon, Durham, Duke University Press.

——— (2008), “Vigilancia e invisibilidad en la vida de los inmigrantes indígenas mexicanos que trabajan en Estados Unidos”, en Laura Velasco Ortiz (ed.), Migración, fronteras e identidades étnicas transnacionales, México, El Colegio de la Frontera Norte, Miguel Ángel Porrúa, pp. 197-238.

Stern, Alexandra Minna (2009), “Eugenics and Racial Classification in Modern Mexican America”, en Ilona Katzew y Susan Deans-Smith (eds.), Race and Classification. The Case of Mexican America, Stanford, Stanford University Press, pp. 151-173.

Storey, Andy (2000), “Post-Development Theory: Romanticism and Pontius Pilate Politics”, Development 43 (4): 40-46.

Streibel, Michael J. (1998), “The Importance of Physical Place and Lived Topographies”, National Convention of the Association for Educational Communications and Technology (AECT), St. Louis, del 18 al 22 de febrero.

Sunil, T. S., Viviana Rojas y Don E. Bradley (2007), “United States’ International Retirement Migration: The Reasons for Retiring to the Environs of Lake Chapala, Mexico”, Ageing &Society 27 (4): 489-510.

Talavera Salgado, Francisco (1982), Lago de Chapala. Turismo residencial y campesinado, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Tamayo, Jaime y Alejandra Vizcarra (2000), Jalisco: sociedad, economía, política y cultura, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

Torres, Raúl (2008), “Idea recibirá un mdp para un proyecto que nos excluye: indígenas de Mezcala”, La Jornada Jalisco, 9 de enero. Disponible en: <www1.lajornadaguerrero.com.mx/2008/01/09/index.php?section=sociedad&article=007n1soc> [consultado el 10 de mayo, 2013].

——— (2010), “Habitantes de Mezcala sacan adelante su pueblo sin ‘limosnas’ del gobierno”, La Jornada Jalisco, 17 de noviembre. Disponible en: <www1.lajornadaguerrero.com.mx/2010/11/17/index.php?section=cultura&article=012n1cul> [consultado el 18 de noviembre, 2010].

Torres, Rebecca Maria y Janet D. Momsen (2005), “Gringolandia: The Construction of a New Tourist Space in Mexico”, Annals of the Association of American Geographers 95 (2): 314-335.

Torres-Mazuera, Gabriela (2009), “La territorialidad rural mexicana en un contexto de descentralización y competencia electoral”, Revista Mexicana de Sociología 71 (3): 453-490.

Velasco Ortiz, M. Laura (2002), El regreso de la comunidad: migración indígena y agentes étnicos: los mixtecos de la frontera México-Estados Unidos, México, El Colegio de México, El Colegio de la Frontera Norte.

Wade, Peter (2005), “Rethinking Mestizaje: Ideology and Lived Experience”, Journal of Latin American Studies 37 (2): 239-257.

——— (2009), Race and Sex in Latin America, Londres, Pluto Press.

Wallerstein, Immanuel (2007), World-systems Analysis: An Introduction, Durham, Duke University Press.

Warman, Arturo (2003), Los indios mexicanos en el umbral del milenio, México, Fondo de Cultura Económica.

Weyland, Karin (2004), “Dominican Women ‘Con un Pie Aquí y Otro Allá’. Transnational Practices at the Crossroads of Local/Glocal Agendas”, en Ernesto Sagás y Sintia E. Molina (eds.), Dominican Migration Transnational Perspectives, Gainesville, University Press of Florida, pp. 154-176.

Widdicombe, Sue (1998), “Identity as an Analysts’ and a Participants’ Resource”, en Charles Antaki y Sue Widdicombe (eds.), Identities in Talk, Londres, sage Publications, pp. 191-206.

Wilensky, Gail R. (2012), “The Shortfalls of ‘Obamacare’”, The New England Journal of Medicine 367 (16): 1479-1481.

Williamson, John (2003), “No hay consenso. Reseña sobre el Consenso de Washington y sugerencias sobre los pasos a dar”, Finanzas &Desarrollo 40 (3): 10-13.

——— (2004), “A Short History of the Washington Consensus”, Conference “From the Washington Consensus towards a new global governance”, Barcelona, del 24 al 25 de septiembre.

Yáñez, Rosa (1998), “Modificaciones lingüísticas en la margen norte de la rivera del lago de Chapala, en los siglos XVI-XVII”, Memoria del ciclo de conferencias sobre la historia de la región, Ciénega de Jalisco, Universidad de Guadalajara, 11-29.

Zárate Hernández, José Eduardo (2005), “Caciques and Leaders in the Era of Democracy”, en Alan Knight y Wil Pansters (eds.), Caciquismo in TwentiethCentury Mexico, Londres, Institute for the Study of the Americas, pp. 272-295.

Zibechi, Raúl (2006), Dispersar el poder. Los movimientos como poderes antiestatales, Guadalajara, Taller Editorial La Casa del Mago (Cuadernos de la Resistencia).

ÍNDICE TEMÁTICO Y ONOMÁSTICO

A

acumulación 104, 183, 230

de capital 103, 105, 149, 199

por desposesión 120, 207

Affordable Care Act 152

agencia 38, 41, 271, 279, 280, 281, 289

Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (USAID) 59

agricultura 18, 43, 90, 92, 93, 98, 103, 104, 107, 110, 111, 115, 116, 118, 135, 227, 229

Alonso, Ana María 215, 240

Alonso, Jorge 17, 66, 201, 214, 222, 232, 266

alternativa 12, 13, 36, 38, 46, 57, 58, 108, 113, 139, 143, 187, 200, 217, 223, 231, 233, 290, 292, 294, 300

Álvarez, Sonia 291

americano 138, 259, 260

estilo de vida 192

sueño 35, 44, 132, 137, 138, 139, 148, 151, 152, 154, 155, 156, 163, 183, 284

Andolina, Robert 72

Anguiano, Arturo 56

antiinmigrante 96, 123, 124, 132, 150, 259

Anzaldúa, Gloria 38

Asamblea General de Comuneros 8, 34, 37, 48, 74, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 193, 197, 226

aspiraciones 41, 44, 105, 116, 152, 155, 156, 186, 220, 285, 292

atraso, atrasado 58, 116, 208, 220, 240, 242, 256, 297

autenticidad 86, 238, 271, 272, 273

autodefinición 272

autodeterminación 223

autonomía 7, 13, 31, 45, 50, 51, 114, 202, 203, 206, 215, 216, 224, 229, 230, 233, 238, 256, 265, 267, 271, 272, 287, 288, 289, 290, 292

autoridad tradicional 34, 48, 78, 87, 232

autoritario 59, 65, 76, 83

B

Babb, Sarah 103

Bada, Xóchitl 158, 169

barrio 34, 78, 163, 175, 176, 178, 184

Bastos, Santiago 26, 52, 71, 207, 214, 235

Bauder, Harald 96, 102, 151

Bello, Walden 58

biblioteca 40, 139, 170, 172, 173, 174, 175, 176, 179, 180, 181, 203, 225, 270, 291

Bicentenario 80, 195, 217, 273, 277

Bienes Comunales 48, 68, 70, 71, 74, 83, 189

bienestar 145, 165, 182, 256, 282

blanco 168, 246, 252

Boccara, Guillaume 271

Bolados, Paola 271

Borjas, George 106

Bourdieu, Pierre 119, 132

bracero 95, 96, 97, 148

Bracero, programa 90, 93, 95, 101

C

cacique 54, 60

Calderón, Felipe 172

California 12, 14, 26, 35, 39, 90, 95, 99, 101, 129, 152, 158, 159

campesino 39, 108, 109, 110

campo 41, 91, 93, 94, 95, 98, 101, 102, 107, 111, 115, 116, 130, 207, 246, 259

Camp, Roderic Ai 49

Canales, Alejandro 247, 257

capital 77, 92, 94, 97, 99, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 117, 119, 120, 127, 131, 132, 133, 138, 147, 149, 150, 153, 165, 181, 183, 188, 192, 195, 199, 205, 208, 221, 232, 266, 274, 287, 297

capitalismo 92, 106, 117, 119, 121, 124, 131, 136, 187, 201, 202, 225, 236, 273, 293

Card, David 106

Cárdenas Jiménez, Alberto 193

Cárdenas, Lázaro 50, 51, 67, 71

Castillero, Rosa María 21

Castillo, Debra A. 154

catolicismo 254, 276

Ceceña, Ana Esther 119

Chavez, Leo R. 102, 150

ciudadanía 31, 44, 106, 138, 139, 147, 151, 153, 156, 157, 158, 160, 163, 168, 169, 170, 182, 184, 250, 257, 258, 259, 260, 261, 288, 293

Claro Paredes, Ambrocio 83

clase 17, 30, 31, 38, 50, 59, 66, 106, 118, 122, 125, 131, 145, 152, 170, 191, 196, 210, 219, 242, 244, 250, 259, 263, 272, 280

clientelismo 12, 42, 43, 50, 51, 52, 53, 57, 59, 60, 61, 63, 66, 86, 144, 145, 146, 162, 163, 164, 181, 191

club de oriundos 35, 184

Club Mezcala 12, 14, 34, 35, 44, 63, 64, 127, 135, 137, 139, 146, 156, 158, 159, 160, 161, 162, 165, 166, 170, 171, 172, 174, 175, 176, 178, 179, 182, 183, 184, 198, 220, 254, 255, 257, 258, 287, 290, 294

coca 7, 8, 21, 22, 235, 265, 266, 270, 272, 273, 277, 290

colectivo 227, 228, 229, 241, 278, 283

Colectivo Mezcala 12, 14, 29, 34, 39, 44, 60, 63, 107, 116, 201, 202, 203, 207, 225, 232, 265, 270, 277, 287, 288, 290, 294

colonialismo 21, 29, 30, 31, 118, 196, 271, 275, 282

colonización 26, 49, 105, 192, 293

Comaroff, Jean 239, 245, 273

Comaroff, John 239, 245, 273

comunidad 166, 167, 168, 169, 171, 172, 173, 176, 178, 179, 181, 182, 184, 185, 186, 188, 189, 190, 194, 196, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 209, 210, 211, 212, 214, 215, 216, 217, 221, 222, 224, 225, 226, 228, 229, 230, 233, 235, 236, 238, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 282, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 294, 297, 298

de origen 137, 138, 153, 156, 165, 246

indígena 8, 9, 11, 35, 37, 69, 85, 190, 214, 236, 243, 265, 266, 277, 296

comunidades satélite 101, 149, 246

comunitario 13, 140, 179, 188, 199, 224, 226, 228, 229, 233, 255, 277

Confederación Nacional de Organizaciones Populares 47

conflicto 31, 44, 68, 75, 88, 207, 208, 217

conocimiento 29, 30, 31, 36, 38, 41, 46, 141, 146, 180, 205, 215, 236, 268, 269, 276, 293, 295

indígena 266, 269

conquista 7, 21, 240

contaminación 99, 104, 110, 111, 112, 113, 185

contrahegemónico/a 212, 233, 277

cooptación 56, 60, 75, 132, 158, 168, 183, 194, 206, 217, 218, 241, 242, 273, 284, 290, 291

Coronado, Gabriela 177

corporaciones 31, 50, 57, 66, 94, 104, 113, 191, 192

corporativismo 12, 42, 52, 57, 59, 63, 75, 76, 86, 175, 191

corrupción 12, 42, 43, 49, 59, 60, 61, 66, 75, 79, 81, 85, 86, 96, 110, 144, 145, 177, 196, 198, 206, 210, 221, 222, 272

coyote 97, 123

criminalización 32, 96, 121, 124, 132, 133, 134, 210, 221, 286

crisis 39, 49, 86, 87, 98, 104, 117, 125, 126, 127, 170, 171, 287

Cuenca Lerma-Chapala-Santiago 94, 111, 117

cultura 149, 150, 177, 179, 192, 197, 200, 203, 215, 221, 223, 231, 232, 233, 248, 252, 253, 258, 261, 264, 265, 267, 268, 269, 273, 274, 282, 286, 288

política 32, 42, 47, 48, 49, 50, 57, 58, 61, 63, 66, 67, 75, 79, 81, 84, 85, 86, 87, 88, 104, 139, 157, 161, 165, 167, 178, 182, 186, 189, 198, 199, 207, 210, 221, 242, 243, 257, 275, 284, 287, 288, 291

D

Dagnino, Evelina 291

Dalum Berg, Ulla 154, 170, 250

De Angelis, Massimo 30, 41, 182

decolonial 26, 28, 29

dedazo 54, 62, 85

De la Cadena, Marisol 247

de la Cruz, Santiago 193

Délano, Alexandra 96

delegado 34, 47, 48, 51, 53, 54, 61, 62, 63, 67, 69, 80, 135, 175

Delgado-Wise, Raúl 105, 168, 290

democracia 24, 31, 48, 55, 56, 58, 59, 60, 61, 66, 72, 86, 136, 218, 232, 281, 284, 291, 293

deportaciones masivas 132

deportado 61, 98, 128, 145, 248, 251, 253

De Regil, Cuauhtémoc 196

desarrollo 18, 20, 21, 32, 33, 41, 43, 44, 48, 59, 77, 93, 103, 104, 112, 133, 135, 136, 137, 138, 139, 146, 149, 154, 160, 163, 164, 167, 170, 180, 182, 183, 184, 186, 187, 188, 189, 190, 192, 194, 195, 197, 198, 199, 200, 205, 208, 209, 210, 211, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 228, 230, 231, 233, 242, 243, 244, 256, 262, 275, 284, 285, 286, 289, 291, 293, 297

desigualdad 50, 53, 102, 106, 122, 127, 134, 135, 156, 181, 184, 188, 206, 210, 215, 218, 231, 240, 285, 291

de Vries, Pieter 54, 177

diáspora 209, 257, 260, 280

Díaz Palacios, Víctor 219

Díaz-Polanco, Héctor 208, 274

diferencia 31, 50, 122, 217, 251, 262, 279, 280, 281

dignidad 9, 80, 230, 232, 281, 283, 284, 296

discriminación 12, 13, 23, 24, 25, 39, 48, 63, 85, 88, 106, 131, 151, 155, 167, 218, 239, 241, 242, 243, 248, 249, 250, 251, 252, 263, 268, 269, 270, 279, 280, 281

diversidad 7, 26, 37, 38, 40, 88, 241, 282, 286

dominación 12, 13, 28, 59, 60, 88, 102, 108, 134, 181, 190, 208, 212, 215, 230, 242, 255, 273, 280, 291, 295, 298

E

Echeverría, Luis 72

economía política 90, 92, 93, 106, 121, 131, 171, 221

educación 12, 62, 64, 65, 122, 139, 140, 141, 142, 143, 146, 149, 150, 151, 152, 194, 220, 246, 252, 256, 268, 269, 293

Eisenstadt, Samuel N. 50

Ejército Zapatista de Liberación Nacional 201

ejido 69, 71, 77, 120

elecciones 53, 55, 57, 58, 61, 66, 72, 75, 79, 81, 82, 83, 85, 88, 157, 222

Elías Calles, Plutarco 49

élite 30, 55, 58, 59, 60, 61, 62, 64, 85, 104, 120, 132, 134, 160, 165, 197, 206, 221, 231, 232, 241, 242, 262, 284, 295

El Salto 17, 94, 98, 103, 116, 118, 189, 192

empleo 18, 20, 41, 90, 91, 97, 102, 105, 107, 116, 121, 124, 125, 131, 146, 149, 150, 171, 208, 225, 226, 230, 284

empoderamiento 178, 198, 220, 231, 241, 255, 257

Escobar, Arturo 156, 190, 200, 205, 291

espacio 21, 25, 32, 40, 97, 105, 123, 134, 135, 137, 160, 163, 181, 186, 187, 188, 196, 198, 200, 205, 206, 210, 213, 214, 215, 216, 227, 230, 237, 241, 245, 246, 249, 254, 260, 262, 272, 274, 286, 296

españoles 23, 49, 236, 264

Estado 8, 9, 24, 32, 35, 47, 48, 49, 50, 52, 53, 54, 58, 71, 77, 85, 104, 108, 142, 145, 147, 152, 154, 160, 161, 169, 170, 173, 175, 181, 182, 188, 197, 202, 206, 214, 215, 217, 218, 225, 226, 229, 231, 232, 235, 237, 238, 241, 257, 259, 260, 261, 262, 268, 272, 273, 274, 275, 278, 282, 288, 289

estado de derecho 52, 84

Estado-nación 39, 156, 169, 214, 238, 258, 259, 260, 261, 262, 288

Estados Unidos 8, 9, 15, 26, 33, 35, 39, 43, 55, 59, 64, 79, 91, 92, 93, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 102, 103, 104, 105, 107, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 127, 132, 133, 134, 139, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 157, 158, 162, 163, 164, 165, 167, 168, 169, 170, 177, 180, 182, 183, 192, 205, 206, 221, 246, 248, 249, 250, 251, 252, 254, 256, 257, 258, 277, 290

estadunidense 12, 33, 96, 98, 103, 104, 105, 119, 131, 150, 155, 177, 191, 192, 210, 258, 259

estatus 36, 53, 101, 102, 105, 106, 131, 149, 152, 156, 163, 164, 168, 207, 244, 248, 254, 258, 259, 280

estratificación 59, 119, 120, 124, 259

estructura 22, 26, 30, 32, 42, 49, 52, 53, 57, 58, 59, 60, 66, 72, 84, 86, 95, 125, 133, 151, 153, 186, 191, 209, 229, 230, 242, 248, 251, 253, 268, 282, 287, 289, 291

etnicidad 31, 152, 170, 237, 238, 244, 278, 280, 293

étnico 13, 25, 29, 118, 237, 250, 259, 276

etnofagia 208

etnogénesis 45, 238, 262, 266, 267, 271, 273

Etnografía Institucional 36

exclusión 12, 33, 51, 57, 60, 64, 65, 75, 77, 86, 88, 93, 99, 101, 102, 106, 131, 132, 134, 136, 144, 146, 153, 167, 169, 170, 173, 178, 180, 181, 206, 211, 218, 227, 230, 240, 248, 249, 250, 251, 253, 268, 269, 273, 278, 282, 285, 287, 288, 289, 290

explotación 13, 93, 95, 102, 106, 118, 119, 120, 134, 145, 155, 192, 200, 281, 285, 286, 291

F

familia 39, 40, 64, 86, 87, 91, 117, 129, 134, 146, 148, 149, 154, 159, 247, 277

fiestas patronales 26, 175

flexibilización 104, 118, 120

Flores, William W. 259

folclórico 24, 196, 215, 286

Fox, Jonathan 158, 169, 260

Fox, Vicente 56, 162

Fraser, Nancy 281

fraude 12, 52, 59, 75, 79, 81, 82, 86

frontera 15, 18, 43, 90, 97, 98, 99, 100, 103, 104, 119, 121, 122, 123, 124, 126, 131, 134, 138, 148, 184, 235, 250, 257, 276, 290

Furio, Victoria J. 76, 291

G

Gallegos, Mónica 233

Gall, Olivia 241

Galtung, Johan 206

Garabano, Sandra 218

García Becerra, Rodolfo 161, 162, 165

García de León, Antonio 296

García Zamora, Rodolfo 124

Garibay, Ángel María 207

género 31, 70, 99, 106, 118, 122, 131, 202, 244, 295

geografías de poder 39, 46, 48, 89, 146, 183, 190, 279, 285, 287, 292, 294

globalización 20, 21, 24, 29, 30, 119, 206, 248

gobernanza 30, 31, 39, 59, 266

neoliberal 12, 13, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 36, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 48, 55, 59, 60, 63, 64, 65, 67, 75, 77, 79, 81, 83, 84, 87, 88, 92, 103, 104, 108, 110, 117, 119, 120, 125, 126, 130, 131, 132, 134, 138, 143, 146, 152, 155, 157, 158, 163, 164, 165, 167, 170, 181, 182, 183, 184, 186, 187, 190, 191, 192, 193, 194, 197, 198, 199, 206, 215, 218, 220, 221, 223, 224, 225, 229, 230, 231, 232, 234, 236, 241, 242, 244, 250, 253, 255, 256, 257, 258, 259, 261, 264, 269, 271, 272, 273, 274, 275, 277, 279, 280, 282, 284, 285, 286, 287, 288, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 297

gobierno 7, 8, 24, 34, 48, 55, 57, 60, 65, 74, 78, 79, 80, 81, 84, 88, 89, 93, 95, 96, 97, 102, 105, 110, 112, 113, 123, 138, 140, 141, 142, 143, 144, 145,

146, 147, 148, 150, 153, 157, 158, 160, 161, 162, 167, 168, 169, 170, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 183, 185, 189, 190, 191, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 202, 205, 206, 209, 213, 215, 218, 222, 223, 224, 225, 226, 228, 231, 235, 236, 239, 241, 257, 258, 268, 271, 273, 274, 275, 286, 287, 289

González Baltazar, Francisco 69, 70

González Casanova, Pablo 30, 275

González, Daisy 137

González Márquez, Emilio 57

Gordillo, Gastón 146

Guadalajara 8, 9, 17, 26, 58, 76, 79, 82, 90, 91, 94, 98, 103, 109, 116, 118, 133, 140, 153, 193, 201, 278

Guarnizo, Luis Eduardo 131, 137, 167, 290

guerra contra las drogas 122, 205

Gutiérrez Aguilar, Raquel 230

Guzmán A., Manuel 112

H

Haber, Stephen 56

Hale, Charles R. 31, 279

Hardt, Michael 256

Harvey, David 118, 120, 190

Hea Kil, Sang 150

hegemonía 33, 53, 142, 258

Hernández Castillo, Rosalva Aída 76, 291

Hernández de Gante, Alicia 104

Hernández García, Adriana 95

Hernández, María Aidé 75

Hernández Muñoz, Édgar 82

Hijos Ausentes 26, 175, 254, 257

Hilgers, Tina 162

Hill, Nancy E. 252

historia 25, 32, 35, 49, 85, 147, 189, 197, 200, 203, 204, 207, 211, 213, 214, 215, 216, 217, 222, 223, 226, 228, 229, 232, 233, 262, 263, 264, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 273, 275, 277, 278, 280, 286, 288, 291, 293

Holloway, John 67, 117, 224, 232, 270

Holmes, Seth M. 152

I

identidad 11, 13, 22, 23, 24, 25, 28, 29, 34, 35, 42, 44, 45, 87, 89, 115, 133, 135, 142, 151, 156, 168, 182, 204, 205, 211, 214, 216, 217, 218, 222, 223, 228, 229, 232, 233, 236, 237, 238, 239, 240, 245, 247, 248, 249, 250, 255,

256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 285, 286, 288, 289, 290, 291, 295, 296, 297

identificación 29, 237, 240, 243, 258, 264, 272, 279, 280, 282, 290

ideología 23, 55, 57, 142, 155, 237, 243

Iglesia 157, 171, 175, 254, 295

ilegal 96, 97, 102, 105, 106, 123, 124, 130, 252

Independencia 11, 22, 188, 195, 273

indígena 5, 8, 9, 11, 17, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 28, 29, 34, 35, 37, 39, 45, 49, 67, 69, 85, 114, 120, 140, 141, 152, 185, 186, 190, 201, 202, 208, 214, 215, 218, 220, 225, 228, 235, 236, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 248, 249, 262, 263, 264, 265, 266, 268, 269, 270, 271, 272, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 281, 282, 283, 286, 288, 292, 296, 297

indigeneidad 45, 237, 238, 240, 249, 262, 264, 265, 272, 274, 276, 278, 279, 282, 283

indigenismo 24, 215, 238, 242

indio 24, 240, 241, 249, 264, 270, 271, 276

indocumentado 96, 99, 100, 106, 124, 130, 131, 132, 152

industrialización 53, 91, 94, 98, 99, 117, 188, 293

informalidad 50, 54, 60, 63, 112, 139, 140, 156, 157, 181

institucional 30, 38, 60, 81, 84, 86, 141, 142, 182, 207, 208, 229, 234, 241, 281, 282

instituciones financieras internacionales (IFI) 31, 55

Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) 80

interfaz de poder 285, 292, 295

intermediarios 51, 52, 58, 59, 61, 65, 66, 76, 85, 101, 109, 110, 144, 157, 158, 159, 168, 203, 232

interseccionalidad 244, 285

invasor 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 174, 188, 194, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 222, 229, 275, 286

inversión extranjera directa (ied) 98

investigación-activismo 293

isla 18, 22, 25, 80, 115, 189, 195, 198, 199, 213, 214, 219, 229, 235, 236, 267, 269, 271, 273, 274

J

jerarquía 22, 23, 24, 26, 32, 43, 44, 51, 58, 64, 65, 72, 85, 92, 102, 106, 119, 120, 130, 132, 137, 138, 139, 148, 156, 158, 159, 165, 170, 181, 188, 190, 194, 196, 219, 221, 241, 242, 243, 248, 258, 260, 261, 262, 265, 276, 279, 280, 282, 285, 288, 294

Johnson, Jay 223

jóvenes 8, 13, 34, 70, 78, 79, 81, 87, 89, 116, 117, 128, 141, 145, 146, 147, 152, 172, 179, 188, 190, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 211, 222, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 233, 236, 266, 267, 269, 270, 288, 289, 290

combatientes 25, 35, 36, 201, 204, 212, 225, 226, 231, 232, 267, 270

simpatizanes 287

simpatizantes 213, 217, 222, 223, 226, 229, 233, 236, 241, 267, 269, 278
Jóvenes Unidos contra Procede 201
juez de barrio 34, 48, 51, 78, 175, 176, 178, 184
justicia 77, 183, 218, 281

K

Kahn, Joan R. 150
Kinsman, Gary 40, 212
Knight, Alan 52, 64, 166, 242

L

lago de Chapala 8, 17, 21, 24, 94, 98, 108, 111, 112, 192, 197, 207, 226
La Otra Campaña 201
latino 130, 150, 168, 169, 246, 251, 259, 260
Laurie, Nina 72
Leff, Enrique 195, 216
legitimidad 107, 202, 236, 272

Levingston, Gretchen 150

Levitt, Peggy 138

ley comunal 80

Ley de Reforma de la Inmigración Ilegal y Responsabilidad del Inmigrante (IIRIRA) 121

Ley de Reforma y Control de la Inmigración (IRCA) 105

Leyva Solano, Xochitl 38

liberalización 189, 191

López, Ann Aurelia 93, 111

Lopez, Felipe H. 268

López Rocha, Aurelio 198

López y Rivas, Gilberto 206, 267

Los Ángeles 15, 20, 35, 62, 90, 91, 101, 124, 126, 137, 149, 157, 158, 161, 174, 176, 182, 245, 251, 277, 294

Lozano Kasten, Felipe de Jesús 143

lucha 11, 12, 22, 25, 30, 38, 39, 44, 47, 85, 119, 134, 170, 174, 185, 200, 202, 203, 204, 205, 206, 212, 213, 217, 223, 225, 227, 229, 236, 238, 253, 264, 265, 266, 267, 269, 270, 271, 272, 279, 280, 281, 288, 290, 294

Lyons, John 112

M

Mackinlay, Horacio 52

macrorrelatos 32, 242

Maldonado Guerrero, Carlos 57, 81, 165, 173

maquiladoras 18, 43, 98, 99, 103, 107, 116, 117, 119, 120, 127

marginación 43, 48, 63, 75, 91, 132, 139, 150, 163, 167, 194, 197, 200, 211, 220, 221, 227, 249

Martínez, Gabriel 235

Martínez Novo, Carmen 191, 243, 276

Martin, Philip 106, 132

Massey, Douglas 154

medio ambiente 114, 120, 182, 191, 192, 212, 219

medios de comunicación 52, 94, 133, 206, 212, 222, 270, 277

memoria 8, 93, 200, 215, 216, 223, 232, 237, 262, 264, 266, 267, 269

Mendoza, Ringo 263

Menjívar, Cecilia 150

mentalidades 124, 234, 242, 250, 261, 282

mercado 31, 32, 96, 101, 106, 125, 127, 146, 183, 187, 188, 207, 208, 216, 221, 273, 274

mercantilización 23, 191, 196, 197, 200, 214, 265, 271, 286

mestizaje 22, 23, 24, 28, 238, 240, 242, 265, 268, 276

mestizo 23, 26, 239, 240, 268

migración 12, 13, 18, 26, 35, 43, 90, 91, 92, 93, 95, 96, 97, 99, 100, 101, 102, 104, 105, 120, 123, 124, 125, 132, 134, 135, 146, 149, 150, 154, 155, 157, 158, 182, 185, 194, 204, 221, 237, 253, 293

militarización 123, 219, 250

Millamán, Rosamel 279

mito 44, 139, 155, 156, 237, 263

modernidad 11, 26, 28, 34, 39, 45, 117, 187, 199, 209, 218, 219, 231, 243, 282, 287, 288, 295

Montes Castellanos, Miguel 52, 54, 64

Montes Johnston, Juan Carlos 64

Montoya, Rosario 218

Moreno Ibarra, Guillermo 193

Moreno, Rocío (también Martínez Moreno, Rocío) 25, 47, 52, 62, 67, 72, 78, 83, 86, 87, 114, 166, 195, 201, 213, 229, 242

movimiento social 34, 39, 40, 206, 207, 222, 228, 272

multiculturalismo 28, 88, 241, 274, 275, 286, 293

Municipio 34, 51, 54, 61, 62, 67, 78, 80, 85, 87, 135, 163, 166, 167, 173, 175, 176, 177, 179, 180, 223, 225, 231, 242, 243, 278

N

nacionalismo 66, 170

narrativas 34, 36, 37, 41, 43, 46, 218, 283

naturaleza 119, 193, 221, 229, 264, 286

Nederveen Pieterse, Jan 194, 197

neoindigenismo 28, 238, 242, 274, 286, 291

O

Obama, Barack 152

obras públicas 161, 166, 175, 176, 180, 199, 204, 209, 221, 223

O’Donnell, Guillermo 59

Ong, Aihwa 168, 259

oportunidades 18, 20, 40, 57, 90, 91, 95, 101, 102, 105, 121, 124, 126, 132, 133, 141, 146, 147, 149, 153, 179, 180, 192, 211, 245, 246, 247, 248, 251, 252, 253

Oportunidades 143, 147, 178

opresión 12, 23, 30, 32, 57, 92, 124, 208, 229, 241, 275, 281, 288

Organización No Gubernamental 197

orgullo 199, 201, 214, 240, 243, 263, 270, 274, 277, 278

Ortiz, Patricio 270

Otero, Gerardo 52

O’Toole, Gavin 55

P

Panjabi, Kavita 154

Pansters, Wil 65, 238

Paraje Insurgente 226, 227, 230, 241, 270

Paredes, Vicente 194

parentesco 61, 246, 247

Partido Acción Nacional (PAN) 53, 56, 57, 60, 61, 133, 162, 194, 259

Partido de la Revolución Democrática (PRD) 57, 60, 61

Partido de la Revolución Mexicana (PRM) 49, 51, 52

Partido Nacional Revolucionario (PNR) 49

Partido Revolucionario Institucional (PRI) 47, 48, 49, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 61, 63, 64, 66, 70, 72, 73, 76, 85, 142, 145, 175, 177, 219

Partido Verde 47

partidos políticos 47, 57, 58, 60, 62, 77, 81, 87, 145, 201, 202

patronazgo 52, 53, 55, 145, 175

pensamiento crítico 38, 270

Peña Nieto, Enrique 66

pertenencia 52, 100, 156, 169, 241, 247, 248, 251, 256, 257, 260, 261, 262, 274, 288

pesca 18, 43, 90, 92, 107, 111, 112, 113, 114, 115, 118, 135, 229, 303

Pi-Sunyer, Oriol 200

Plan Municipal de Desarrollo Rural Sustentable 195

pobreza 83, 91, 108, 110, 131, 135, 142, 185, 198, 227

poder 12, 13, 21, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 36, 38, 39, 40, 41, 43, 45, 46, 48, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 62, 63, 65, 66, 67, 76, 78, 81, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 103, 104, 106, 117, 120, 121, 125, 132, 134, 135, 136, 137, 139, 143, 145, 146, 147, 157, 158, 160, 163, 164, 165, 166, 167, 169, 170, 171, 173, 174, 175, 176, 177, 181, 182, 183, 185, 186, 187, 188, 191, 194, 196, 199, 200, 202, 206, 207, 209, 215, 218, 221, 225, 229, 230, 231, 232, 237, 238, 239, 240, 249, 250, 256, 259, 260, 261, 262, 263, 265, 266, 271, 275, 280, 281, 282, 284, 285, 286, 287, 289, 291, 292, 295

política 7, 22, 24, 25, 32, 42, 43, 45, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 63, 64, 65, 71, 75, 76, 77, 79, 84, 85, 86, 87, 88, 93, 102, 105, 120, 123, 131, 133, 139, 144, 145, 156, 158, 159, 161, 163, 164, 165, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 176, 177, 178, 181, 182, 183, 189, 200, 201, 202, 206, 207, 216, 221, 231, 236, 238, 242, 247, 248, 252, 257, 259, 272, 280, 281, 285, 291, 293, 295

políticas 23, 24, 28, 30, 32, 33, 34, 35, 42, 44, 53, 56, 66, 88, 92, 97, 104, 106, 107, 108, 112, 118, 119, 120, 121, 123, 124, 125, 131, 132, 134, 137, 138, 139, 142, 145, 146, 150, 164, 174, 182, 183, 184, 194, 204, 208, 217, 237, 250, 257, 258, 259, 275, 281, 282, 285, 291, 292

Portes, Alejandro 32, 91

posicionalidad 239, 283

posicionamiento 237, 239, 240, 261, 272, 276, 280, 283

presidente municipal 54, 56, 57, 60, 61, 62, 64, 73, 81, 161, 165, 173, 174, 176, 195, 202, 240, 256

prestanombres 193, 206

primer mundo 30, 182

privatización 26, 84, 93, 104, 119, 120, 189, 194, 201, 203, 214, 268

Procampo 110

Procecom 190, 191, 197, 201

Procede 189, 190, 191, 197, 201, 207, 212, 219

Procuraduría Agraria 73, 80, 81, 82, 83, 84, 189

Programa 3x1 139, 160, 161, 162, 163, 165, 174, 177, 182

Programa Paisano 157

programa social 144, 153, 178

progresistas 79, 166, 183, 243, 285

progreso 13, 18, 23, 24, 32, 33, 34, 41, 43, 44, 76, 77, 87, 91, 93, 117, 119, 136, 137, 138, 139, 142, 146, 147, 149, 155, 156, 158, 160, 163, 166, 170, 173, 175, 176, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 190, 191, 192, 193, 194, 196, 197, 198, 199, 203, 205, 208, 209, 211, 215, 218, 219, 220, 221, 223, 224, 225, 226, 228, 231, 232, 233, 242, 243, 256, 259, 274, 275, 282, 284, 285, 290, 296, 297

R

racismo 23, 28, 48, 63, 75, 77, 88, 93, 122, 124, 131, 132, 134, 136, 153, 239, 242, 243, 249, 251, 253, 275, 286

Radcliffe, Sarah 72

Ramírez Acuña, Francisco 160, 194

raza 31, 106, 122, 131, 170, 210, 237, 244, 250, 261

Reagan, Ronald 118

redes 12, 20, 30, 31, 32, 33, 36, 38, 39, 40, 41, 43, 45, 46, 48, 55, 57, 64, 65, 66, 86, 87, 92, 100, 101, 102, 104, 105, 106, 112, 114, 121, 123, 124, 126, 130, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 144, 145, 153, 157, 158, 171, 174, 178, 182, 186, 187, 188, 194, 199, 212, 228, 231, 238, 247, 259, 263, 278, 280, 282, 291, 292, 295

relaciones internacionales 55, 123, 177, 250

relaciones sociales 29, 36, 117, 137, 184, 187, 200, 230, 232, 233, 234, 257, 267, 286, 288, 291

relocalización 104, 105, 126, 171, 286

remesas 12, 138, 154, 156, 157, 158, 161, 162, 171, 177, 182, 210, 253, 256, 257, 285

represión 51, 60, 66, 206, 211, 221, 271, 272, 286

resistencia 25, 40, 79, 119, 199, 206, 211, 218, 231, 232, 260, 263, 266, 270, 290, 293, 297

Resolución Presidencial 72, 75, 189, 263

respeto 26, 38, 73, 117, 162, 169, 171, 220, 252, 254, 281, 284, 289

retórica 32, 34, 42, 43, 44, 59, 88, 93, 108, 117, 134, 136, 137, 138, 139, 154, 170, 183, 186, 187, 188, 199, 210, 221, 225, 234, 240, 244, 255, 266, 275, 276, 277, 284, 290, 292

Revolución mexicana 23, 52, 67

revolución verde 93

Richard, Nelly 217

Robles, Antíoco 74, 189

Rodriguez, Robyn Magalit 154, 170

Rojas, Cirilo 80

romantización 274

Romo González, Ramón 57, 80, 165, 202

Roniger, Luis 50

Rosaldo, Renato 241, 259

Rubio Jiménez, Esteban 69, 70

S

Sada, Carlos 137

salario 109, 118, 129, 131, 163

Salazar, Juan Francisco 212

Salinas de Gortari, Carlos 55, 66, 107, 189

Sánchez, Rosaura 239

Sandoval, Rafael 196

Santana, Crescenciano 193

Santana de los Santos, Concepción 69, 70

Santiago Santiago, Jorge 227

Santos, Boaventura de Sousa 31

Sassen, Saskia 91

Secretaría de Cultura Jalisco 80

Secretaría de Desarrollo Social (Sedesol) 144, 161, 176, 178, 179

seguridad 97, 99, 101, 105, 121, 122, 124, 134, 150, 152, 171, 196, 205, 226, 250

Selee, Andrew 51, 52, 169

sentido de comunidad 26, 45, 147, 156, 159, 226, 238, 247, 255, 257, 263, 266, 278, 282, 288

sentido de lugar 156, 199, 200, 204, 223, 291

Señorita Jalisco Los Ángeles 137, 161, 176

Señorita Mezcala 176, 258, 277

Siisiäinen, Martti 132

sistema-mundo 39, 45, 125, 232, 233, 282, 287, 290, 294, 295

Smith, Michael Peter 290

Snyder, Richard 146

Sojo, Eduardo 268

solidaridad 50, 188, 199, 206, 213, 217, 223, 228, 229, 231, 232, 238, 241, 266, 277, 278, 280, 287, 288, 289, 291, 297

Speed, Shannon 282

Starn, Orin 247

statu quo 102, 132, 194, 195, 238, 256, 275, 291

Stavenhagen, Rodolfo 272

Stephen, Lynn 100, 122, 129, 247, 260

Stern, Alexandra Minna 250

Streibel, Michael J. 204

subjetividad 37, 150, 246

subordinación 50, 52, 96, 207, 240, 244, 274, 278

subyugación 211, 280

T

Tamayo, Jaime 118

tecnócrata 31, 55, 103

territorio 7, 8, 9, 11, 13, 21, 22, 25, 34, 35, 44, 45, 47, 68, 70, 72, 74, 76, 77, 80, 85, 87, 88, 117, 185, 186, 187, 189, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 203, 204, 209, 211, 212, 213, 214, 216, 217, 218, 221, 222, 223, 226, 228, 229, 232, 233, 235, 236, 238, 245, 247, 248, 257, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 269, 271, 275, 277, 280, 283, 285, 286, 288, 289, 290

tierra 8, 11, 12, 13, 22, 25, 33, 48, 67, 68, 70, 71, 72, 75, 78, 79, 83, 86, 87, 90, 91, 93, 110, 111, 114, 117, 120, 133, 135, 173, 176, 185, 187, 189, 190, 191, 194, 195, 197, 199, 201, 203, 204, 205, 207, 208, 209, 212, 213, 214, 221, 222, 225, 226, 228, 232, 235, 236, 245, 246, 251, 254, 256, 264, 265, 267, 268, 272, 273, 277, 278, 282, 286, 287, 289

tierra comunal 12, 26, 68, 77, 196, 208

Tijuana 8, 9, 14, 26, 35, 79, 90, 91, 97, 98, 99, 123, 133, 154, 166, 174, 178, 256

Título Virreinal 22, 236

Torres, Kathryn 252

Torres-Mazuera, Gabriela 71, 135

tradición 183, 205, 229, 243

trasnacionalismo 45, 158, 215, 290, 292

Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN) 107

turismo 13, 20, 44, 135, 162, 185, 187, 188, 189, 191, 192, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 203, 204, 207, 209, 211, 214, 215, 216, 220, 221, 224, 226, 228, 233, 274, 286, 293

U

Unidos por La Cuesta 277

unión 88, 179, 224, 236, 282, 289, 291

urbanización 91, 94, 98, 99, 117, 183, 186, 188, 242, 293

usos y costumbres 8, 34, 42, 48, 50, 72, 81, 88, 117, 135, 182, 184, 203, 228, 244, 255, 262, 269

V

Velasco Ortiz, Laura 98, 119, 133, 153

Villaraigosa 169

violencia 32, 36, 52, 56, 81, 104, 124, 134, 145, 205, 206, 211, 221, 231, 234, 253, 285, 292, 297

viviendas 17, 135, 226

Vizcarra, Alejandra 118

voto 54, 56, 69, 71, 78, 82, 83, 145

voz 34, 36, 63, 69, 75, 78, 88, 113, 144, 163, 165, 167, 184, 209, 216, 236, 241, 263, 270, 272, 279, 284, 289, 293

W

Wade, Peter 38, 246

Walton, John 32, 91

Y

Yáñez, Rosa 21

Z

zapatista, movimiento 34, 36, 39, 201, 202, 225, 232, 272, 296, 297

Zárate Hernández, José Eduardo 65

Zedillo, Ernesto 56

Zibechi, Raúl 40

Zlolniski, Christian 247, 257